KYRKAN OCH DEN SOCIALA FRÅGAN

AF J. A. EKLUND

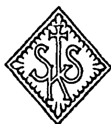


SVERIGES KRISTLIGA STUDENTRÖRELSES FÖRLAG STOCKHOLM

SVERIGES KRISTLIGA STUDENT-
RÖRELSES SKRIFTSERIE. N:r 94.

KYRKAN OCH DEN SOCIALA FRÅGAN

AF J. A. EKLUND



STOCKHOLM
SVERIGES KRISTLIGA STUDENTRÖRELSES FÖRLAG



UPPSALA 1919
ALMQVIST & WIKSELLS BOKTRYCKERI-A.-B.
1938
Printed in Sweden

FÖRORD.

De första afdelningarna af följande framställning hafva i väsentligen samma form som den föreliggande ingått i »Kyrklig Tidskrift» åren 1905 och 1908. Det afslutande stycket ingick i en serie föredrag öfver »Sociala spörsmål i kristlig belysning», som år 1907 föranstaltades af Uppsala Kristliga studentförbund.

Det kan måhända synas olämpligt att vid en tidpunkt, då de sociala problemen politiskt tillspetsat sig i så hög grad och på ett så oväntadt sätt som nu, taga fram tankar och uttalanden från en föregående rätt aflägsen och långt mera stillsam epok. Vi hade ju då icke ens upplefvat storstrejken. Icke kan det som *då* tänktes *nu* göra anspråk på aktualitet!

Och dock är det måhända just nu snarast större skäl än eljest att söka lyfta sig öfver det omedelbart aktuella, det allra närmast liggande, det af de skilda partierna i stridens hetta yrkade. Och en hjälp därvid kan det just vara att gå tillbaka till jämförelsevis lugnare tider.

Jag menar också, att här framlagda synpunkter vittna om, huru på kyrkligt håll tidigt nog tanken vaknat för nödvändigheten att söka nå en position »öfver partierna» och i detta syfte taga fäste i de sedliga grundsatser, som ligga i kristendomens inre

väsen. Aningarna om kommande ting och känslan af den lösa grund, hvarpå hela det politiska partitänkandet stod, skyddade mot det kritiklösa uppgåendet i de tillfälliga stridsformationerna. Och jag kan ej finna annat än att liknande grundsatser måste häfdas äfven i nu försiggående kamp.

En del uttalanden, som vittna om att det sagda tillkommit såsom tidskriftsartiklar, skulle ju kunna aflägsnas genom det helas omarbetning. Men då intresset snarast varit att icke låta dagsproblemens läge inverka, synes det bäst att låta det hela bära prägeln af sin ursprungstid.

Karlstad i december 1918.

J. A. Eklund.

Då i det följande framläggas några reflexioner i *den sociala frågan,* sker detta icke med anspråk på att komma med något nytt eller med anspråket att sitta inne med någon särskild fackinsikt. Det enda som stått till buds har varit strödd och periodisk läsning i hithörande ämnen, framkallad af lifligt intresse för ifrågavarande förhållanden, ett intresse som vaknade redan under studentåren.

Att förf. det oaktadt vågar uttala några tankar, grundar sig på tron att många kyrkans tjänare måhända varit i ännu mindre tillfälle att taga kännedom om saken och på öfvertygelsen, att frågan alltfort *måste* ligga inom vår synkrets.

Nog finns det anledningar särskildt för prästen att allvarligt tänka på hithörande ämnen. Den moderna socialdemokratien går stadigt framåt också hos oss. Dess läror predikas i »folkets hus» och »folkets parker» landet rundt. Och det är nog inte lönt, att prästen på landet tänker, att landsbygden skall gå fri.

Det är emellertid med detta ämne såsom med alla som röra det reala lifvet — så fort man rör vid ämnet, så växer det. Området i fråga är oerhördt stort, förhållandena äro ytterst invecklade, synpunkterna så många.

Det som ligger oss närmast är ju frågan, *huru vi hafva att betrakta de sociala och ekonomiska företeel-*

serna från kristlig synpunkt. Och det är då framför allt *på det sedliga lifvets område* problemen ligga. Där beröra ju det kristliga och det humana hvarandra på ett närgående sätt. Där sammanträffa det kyrkliga och det ekonomiska samfundslifvet. — Vi hafva därför hufvudsakligen valt att dröja vid förhållandet mellan *socialekonomi* och *kristlig etik.*

Vi bruka, i likhet med Aschehoug och flere, uttrycket *socialekonomi.* Den äldre beteckningen var statsekonomi. Sedermera har ordet nationalekonomi blifvit det hos oss mest brukliga. Denna senare term kom till användning i Tyskland, där man kände sig som nation utan att vara en stat. Båda de sistnämnda uttrycken hafva sina brister. Det är icke i första hand staten eller nationen, som är den ekonomiska verksamhetens subjekt. Utan detta subjekt är en samfundsbildning, som i många fall är vida mer begränsad än stat och nation men som å andra sidan, ju mer internationellt det ekonomiska lifvet gestaltar sig, tenderar att blifva världsomfattande. Och just detta tänjbara och obestämda synes oss bäst uttryckt i ordet socialekonomi.

Det har förefallit som om det lättaste sättet att gifva en liten öfverblick öfver området vore att i allra största korthet redogöra för de socialekonomiska frågornas *historiska* utveckling. Utan en sådan öfverblick är det svårt att få en föreställning om hvad saken gäller. Vi försöka således att först lämna en dylik öfverblick. Och vi hafva ju full rätt att redan där gifva ett uttryck åt vårt hufvudintresse genom att fråga, *huru de olika historiskt uppkomna åskådningarna äro att bedöma från kristligt-etisk synpunkt.*

I.

Ur de socialekonomiska åskådningarnas historia.

Frågornas behandling under äldre tider.

Tar man i handen ett socialekonomiskt arbete, så finner man att socialekonomerna i många fall gå tillväga på samma sätt som våra välbekanta teologiska eller filosofiska vetenskapsgrenar. Man går tillbaka till Grekland eller i allmänhet den gamla tiden. Man fortsätter med medeltiden. Och man finner, här såsom annorstädes, rikare stoff, ju längre man kommer in i nyare tiden.

Socialekonomien har sin »dogmhistoria» likaväl som teologien.

De första ansatserna till socialvetenskapliga teorier har man redan hos de gamle *grekerna*. Vi hafva alla hört om Platos »republik» och veta att den är af en stark socialistisk typ. Aristoteles' inflytande är nog ännu i dag icke helt utplånadt. Åtminstone gå efterverkningar från den antikt-hedniska synpunkten ned ända till våra dagar. När våra teologer och präster kanske ibland hålla det för nedsättande att riktigt med allvar tänka på det ekonomiska lifvets vikt, så är detta kanske ytterst ett arf från antiken. »Att underskatta det ekonomiska lifvet är hedniskt.» Förhållandet var ju att forntidens kroppsliga arbete till stor del utfördes af slafvar. Och därför blef det föraktadt. Filosoferna hyste allmänt en viss ringaktning för all förvärfsverksamhet — de hade naturligen för ögonen, huru rikedo-

men ofta medförde en materialistisk lifsuppfattning. Denna antika åskådning går sedan igen hos kyrkofäderna, den ligger bakom medeltidens skillnad mellan världslif och munklif, och den har nog icke försvunnit ur den protestantiska etiken med dess stundom rätt förnäma intellektualism — likasom icke ur de frommas åskådning.

Det finnes emellertid en annan åskådning redan i *Gamla testamentet* som har till resultat, att arbetet såsom grundadt på ett Guds bud blir äradt. »Sex dagar skall du arbeta.» Huru djupt denna tanke vunnit insteg hos den senare judendomen, det ser man däraf att kroppsarbetet öfvades äfven af de lärde. Under det de förnäma grekerna och romarne voro för fina att arbeta och aktade kroppsarbetet såsom förnedrande, arbetade Paulus om natten — sannolikt på beredande af material för de lädertält man brukade i den gamla tiden. Och det var ett arf från hans fäder; ty så hade nog hans lärare gjort. Genom arbetsbudet har Herren ställt det ekonomiska lifvet på en sedligt-religiös botten, på samma gång sabbaten sätter en gräns för arbetslifvet. Och det är icke så illa sagdt, då en författare uttrycker sig så: »Guds välsignelse är det ekonomiska grundbegreppet i det gamla testamentet.» Ty i denna välsignelse ligga den fromme israelitens önskningar och förhoppningar: familjelyckan, rikedom af barn, långt lif, stilla njutning af egen besittning med god äring. I självfva verket är äfven här i de pedagogiskt möjliga formerna ett ideal tecknadt, som ännu duger för den enfaldiga trons blick på det närvarande lifvet.

Genom en lång period af kristendomens historia går emellertid den ofvan antydda skarpa skillnaden mellan munklif och världslif. Och det är klart att denna distinktion karakteriserar medeltidens teoretici i detta afseende: skolastikerna.

Skolastikerna voro emellertid ingalunda utan blick för frågans djupa betydelse. I allmänhet är det som bekant i den vetenskapliga världen på upphällningen med det gamla föraktet för skolastiken. Äfven socialekonomerna hafva numera en viss respekt för Thomas ab Aquino och hans ekonomiska politik. Det han skrifvit förtjänar än i dag uppmärksamhet och erkännande. Och äfven andra skolastici hafva uttalat sig på ett sätt som vittnar om sunda kristliga åskådningar, sådana som under nationalekonomiens senare perioder stundom alldeles utelämnats.

Gentemot den på egoism hvilande romerska rätten häfdar *den kanoniska rätten* i många fall kristligt sedliga tankar. Och denna kanoniska rätt är ganska socialistisk. Det är icke blott de många kommunistiska sekterna som gå i den riktningen — i många af dessa predikades ju att kristendomen icke kan förverkligas utan att privategendomen afskaffas. Själfva kyrkans kanoniska rätt talar om »dulcissima rerum possessio communis». — På gränsen till nyare tiden möta oss ofta kommunistiska idéer, och det icke blott hos »svärmeandarne» utan hos en hel rad berömda författare. Vi erinra om Thomas Morus' »Utopia», Campanellas Solstat och Bacons Atlantis. Äfven den förtjänstfulle teologen Johann Valentin Andreæ är med i samma tankeström.

Men den verkliga utvecklingen går efter reformationen i helt annan riktning.

Luthers och *reformationens* betydelse för området i fråga torde knappast vara fullt behjärtad, ej heller historiskt fullt utredd. Det vore säkert ett tacksamt ämne att noga studera särskildt hvad Luher tänkt och sagt om det ekonomiska lifvet i belysning af evangelium och tron på Gud. Hufvudgrundsatserna torde föreligga klara. Det ekonomiska lifvet frigöres från det bann som låg öfver allt humant lif. Det erkännes i sin självständiga rätt. Och det får på samma gång sin religiösa och etiska halt angifven i läran om den jordiska kallelsen såsom af Gud gifven och om det rätta sysslandet i denna kallelse såsom en gudstjänst. *Arbetet frigöres.* Och man torde till stor del hafva reformationen att tacka för den moderna tidens växande arbetsresultat.

Man frestas emellertid icke sällan till den tanken, att reformationen i många afseenden ställt idealet på en punkt som låg och ännu ligger för högt för människan och samfundet. Den »emanciperar» det humana lifvets krafter, för att de »fritt» skulle ställa sig i sedlighetens och Guds tjänst. Men då ligger möjligheten nära att taga friheten som rof eller att *stanna vid blotta emancipationen* och lefva utan både Gud och lag. Så har också i många fall den protestantiskt emanciperade staten liksom det borgerliga samfundet och individen gjort. Det är en företeelse som gör, att man kunde ha lust att säga till Luther: »du kom alldeles för tidigt.» Och dock — kanske det är just därför som reformationens grundprinciper äro aktuella än i dag: aktuella såsom ideala kraf.

Säkert är, att på det ekonomiska området tog man i stor utsträckning först fasta på »emancipationen». En ganska typisk företeelse är vår Gustaf Wasa, den store tats- och privatekonomen som eventuellt kunde fortskrida till kyrkoplundring.

Och man kan icke neka, att den efterprotestantiska åskådningen ofta nog i dålig mening förvärldsligas och brutaliseras genom materialistisk tendens och bortseende från kristligt sedliga faktorer.

Merkantilismen.

Redan den första mera typiskt utpräglade statsekonomiska åskådningen i nyare tid är ganska litet kristlig. Det är säkert icke skäl att prisa exempelvis 1600-talet såsom i det afseendet bättre än våra tider. Man var ju ofta ortodox i bekännelsen. Men lifvet gick sin egen väg. — Denna första statsekonomiska åskådningstyp är den s. k. *merkantilismen*.

Tidens statsmän och ekonomer hade egentligen öga för *penningen*. Man tänkte ungefär så: det bästa medel att få hvad man behöfver är pengar, och fattigdom är egentligen brist därpå. Föreställningens makt berodde på en erfarenhet som man gjorde vid den nyare tidens början. Amerikas upptäckt ökade i hög grad Europas förråd af ädla metaller. Och särskildt Spaniens rikedom grundade sig därpå. Därför gällde det, om man ville höja ett folks välstånd, framför allt att skaffa in pengar i landet. Detta skulle förnämligast ske genom industri och handel. Man kunde i det afseendet längre fram peka på Frankrikes

blomstrande industri under Ludvig XIV:s glansperiod och på Hollands handel under Generalstaternas blomstringstid. Det viktigaste i hela läran var frågan om »handelsbalansen». Att sälja mycket och köpa litet var handelspolitikens mål. Däraf kom prohibitivsystem eller åtminstone stark protektionism. Staten skulle ombesörja allt detta — antingen det nu var den enväldige furstens stat såsom i Frankrike eller den enväldiga riksdagens stat såsom under vår frihetstid. Det hela ledde till en statsabsolutism med det mest genomgripande förmynderskap som gick ända in i det privata lifvets detaljer. Man kan tänka på öfverflödsförordningarna och liknande ingrepp i det enskilda ekonomiska lifvet.

Om denna teoris och den däraf föranledda praktikens ställning till kristen åskådning kan man med allt skäl säga att man knappt hade öga för de sedliga synpunkterna. Pengar är makt. Guld är lycka. Ett starkt materialistiskt drag kommer in. Vid de absoluta furstarnes hof frodas den mest vansinniga lyx, under det på samma gång hela befolkningsklasser hotas med undergång.

Hvad gjorde kyrkan? — Ja, den kunde ju stundom kraftigt predika för både furstar och folk. Men den kunde också spela lakej vid hofven. Och prästerna såsom politiskt stånd drogos — såsom hos oss — in i den allmänna tankegången. Det hände nog äfven bland våra på de maktägande ständernas tid ganska mäktiga präster, att de, när de läto köpa sig för ryskt guld, försvarade sig med att det kom in pengar i landet. — Och hvad den under tidsskedet uppträdande pietismen beträffar, var den alldeles för »världsfrån-

vänd» för att kunna taga ledningen på något kulturområde. Och den gjorde det icke heller på det ekonomiska eller socialpolitiska området.

Det kan emellertid vara af intresse att erinra sig att bland mekantilismens tidigare motståndare är en kristen teolog: Fénélon. I »Télémaques äfventyr» polemiserar han med kraft mot de gängse lärorna och framhåller vikten af undersåtarnes sedlighet, bildning och flit. Och när man tänker på, huru spridd den boken blef — den har en af de närmaste platserna i världslitteraturen näst bibeln och Thomas à Kempis — så är det sannolikt att dess verkan på opinionen varit ganska betydande.

Men ledningen gick öfver i andra händer. Det blef här som på andra kulturområden den s. k. *upplysningen,* från Locke till Rousseau, som bestämde utvecklingen.

Denna riktning kan i allmänhet betecknas såsom en mycket optimistisk. Den tror i allmänhet godt både om Gud och världen och människan. Gud är god och världen är harmonisk och människan, åtminstone »af naturen», ofördärfvad. Åskådningens deism, naturalism och humanism — hvarvid man särskildt bör lägga märke till dess individualistiska drag — få sin mest mognade frukt i Rousseaus natur- och humanitetssvärmeri.

Fysiokraterna.

På statsekonomiens område träder denna det adertonde århundradets åskådning först fram hos *fy-*

siokraterna. Man nämner såsom riktningens upphofsman Ludvig XV:s läkare *Quesnay*. Det i ekonomiskt afseende karakteristiska är att de betona *jordbrukets* betydelse i motsats mot den föregående industrialismen. Lantbefolkningens ställning hade i Frankrike blifvit alldeles tröstlös. Fysiokraterna påstodo att det enda egentligen produktiva vore jordbruk eller sådant som ger råämnen. Industriidkare, handlande, vetenskapsmän, ämbetsmän af alla slag räknas såsom improduktiva. Man träder också i kritisk motsats till det starka statsförmynderskapet. Staten beror på ett fördrag enligt den gamla lära, som genom Rousseau fick sin mest populäre tolk. Regeringen var mera ett nödvändigt ondt. Dess makt borde inskränkas till att aflägsna alla inflytelser som störde den naturliga utvecklingen. Däri visar sig individualismen. Men också tidens humanitetskraf gör sig gällande hos fysiokraterna. De reagera mot det onaturliga uppskattandet af tingen — gods och pengar — och ställa i förgrunden *människans välfärd* och denna välfärd *för alla.* Det är i dennna humana anda moralfilosofer och präster tala om människans lycksalighet och prisa »människovännen» såsom tidens ideal. Det ligger mycken ytlighet i denna välvilliga humanitet. Däri ligger framför allt ett fullkomligt underskattande af det ondas betydelse. Och dock låg det ett framsteg i denna humana synpunkt.

Adam Smith och hans inflytande.

Det var emellertid en vida mäktigare tidsrörelse än fysiokratismen, som framgick ur tidehvarfvets

åskådning. Den knyter sig främst vid *ett* namn — namnet på den nationalekonomiska vetenskapens egentlige grundläggare: *Adam Smith.*

Det kan vara skäl att minnas att mannen var, från 1751, professor i Glasgow i »naturlig teologi och moralfilosofi», hvilka just voro den tidens modeämnen. Han dog 1790. Hans mest epokgörande arbete, som utkom 1776, var: »An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations».

Hans hufvudframsteg är, att han sätter *arbetet* såsom all rikedoms egentliga källa. Allt arbete är produktivt, både jordbruk och fabriksdrift och handel, men, karakteristiskt nog, endast försåvidt det ger sig uttryck i materiella föremål. Alla »andliga arbetare» äro således improduktiva.

En hufvudfordran är nu *arbetets frigörelse. Vi* skola komma ihåg att det då låg under det starkaste tvång, statstvång och skråtvång och lagtvång af olika slag. Det bästa samhället enligt Smiths mening kan göra är att släppa fri individen. Ty omtanken om hans egen fördel drifver honom att finna det bästa sättet att använda sin arbetskraft och sitt kapital. Och därmed är samhället bäst betjänt. Fri *konkurrens* — således. Och *arbetsfördelning.* Ty denna bidrager oerhördt till produkternas förökande. Smith beräknade exempelvis, att genom fabriksmässig tillverkning af knappnålar arbetsresultatet blir 480 gånger så stort som förut. — Äfven i andra afseenden har Smith fört saken framåt. Han har i betydlig grad bidragit till insikten därom att människans gemensamhetslif icke uteslutande består i statslifvet. Han gör bestämd skillnad mellan society, nation och government. Där-

med få de ekonomiska och materiella behofven sin plats anvisad i mänsklighetens historia. Och endast därigenom kunna deras verkliga betydelse och deras förhållande till sedligheten komma till klar uppfattning. För det ensidiga i åskådningen får man icke glömma denna viktiga synpunkt.

Och hvad själfva grundtanken om arbetets betydelse beträffar måste den ju erkännas innebära ett framsteg äfven från kristligt-sedlig synpunkt. Därmed är en princip häfdad som står i bättre öfverensstämmelse med människans sedliga natur. Hon blir själf ansvarig för sin lycka. Hon blir »sin egen lyckas smed». Det är en seger för den moderna och på samma gång kristliga principen i motsats mot den klassiska forntidens tal om arbetet såsom en slafuppgift.

Adam Smiths inflytande var oerhördt stort. Icke blott i vetenskapligt hänseende utan äfven i praktiskt. Redan vid franska revolutionen ordnades Frankrikes politiska ekonomi efter hans grundsatser. Och i England och andra länder började en energisk kamp för genomförandet af hans program. —

Därmed stå vi på gränsen till *det nittonde seklet.*

Det blir nu vida svårare än förut att ge en sammanträngd skildring af utvecklingen. Där råder ett brokigt lif; olika riktningar bekämpa hvarandra, korsa hvarandra, flyta öfver i hvarandra. Och frågornas betydelse växer årtionde efter årtionde, till dess man med skäl kan säga att vid sekelslutet »den sociala frågan» är den mest brännande af alla samhällsfrågor.

Vi mena att en öfverblick kan vinnas genom att

tala om *tre stora hufvudströmningar* på socialekonomiens område. Den ena är den som går direkt ut från Adam Smith: vi kunna kalla den *den liberala socialekonomien* — den har också brukat nämnas »den klassiska». Denna strömning är tämligen begränsad och enhetlig. Den andra är mera mångskiftande, men kan dock utan svårighet betecknas med sitt eget namn. Det är *den socialistiska socialekonomien*. Svårare är att karakterisera de företeelser som vi kallat den tredje strömningen. Man kan nog säga, att det alls icke är någon enhetlig »strömning» eller finnes något strängt sammanhang i densamma. Men vissa drag finnas dock som kunna sägas vara gemensamma. Att bruka en enhetlig benämning är knappt görligt — det skulle då vara ungefär följande barbarism: *den mera historiskt-nationellt-etiskt-kristligt-kyrkligt inriktade socialekonomien.*

Vi vilja försöka summariskt karakterisera dessa riktningar. Vi undvika med flit de många namnen och boktitlarna och nämna blott en och annan typisk författare såsom exempel.

Den liberala socialekonomien.

Den liberala nationalekonomien var nog den som i vår barndom inplantades i oss såsom den enda förnuftiga. Åtminstone är det mitt eget intryck från det som lästes, att frihandel och dylikt var det enda som kunde ha någon framtid, under det tullväsen och skråväsen hörde till längesedan försvunna tider. Och det var icke underligt att den liberala åskådningen

föreföll såsom framtidens. Den hade vunnit seger i de stora länderna efter mångåriga strider. I England stod en 50-årig kamp mot sädestullar, en sak som betraktades såsom en af det gamla systemets hufvudpunkter. Och i alla länder bröts skråtvånget som hade anor djupt in i medeltiden.

»Friheten» hade ju icke blott sitt bedårande namn, såsom ordet »liberal» har en viss klang än i dag. Man kunde ju också visa på en ekonomisk kraftutveckling som står utan motstycke i världshistorien. Och ädla representanter fattades naturligen icke bland den segrande riktningens förkämpar. Vi hafva hört talas om *Cobden*. Och genom nyare tiders partipress har säkert det namnet fått en i våra öron tvetydig klang. Men när man nyss firat 100-årsdagen af hans födelse, har äfven i pressorgan af motsatt färg talats om honom såsom en folkets man i bästa mening. Han var höjd öfver alla misstankar för egennytta och alltigenom behärskad af en sund, sedligt religiös lifsåskådning, »en äkta liberal engelsman med sedligt allvar och med den för engelsmän egendomliga blandningen af bundenhet och frihet». — Man må blott göra historisk rättvisa. Dit hör ju bland annat att komma ihåg, hurudant det »statsbegrepp» och statssystem var, mot hvilket den liberala riktningen vände sig.

Emellertid: materialismen och egoismen togo hand om teorierna och praktiken. Man brukar, som bekant, kalla den åskådning som häfdar arbetets och konkurrensens absoluta frihet *Manchesterteorien*. Dess princip betecknas ofta med slagorden *laissez faire, laissez aller*. Denna nationalekonomiska vishet prisade — i Adam Smiths fotspår — den mänskliga

själfviskheten och egennyttan såsom den kraft som bragt kulturen till sin nuvarande höjd. Tron på, att lyckan skulle komma på den väg som utpekades, var stark. Man förutsåg en oändlig utvecklingsmöjlighet i förmågan att åvägabringa »det goda» — goods, biens, Güter.

Ganska tidigt blandade sig emellertid ett missljud i tonerna. Det var genom *Malthus*. Hans betydelse är egentligen, att han sökte göra slut på den rådande optimismen, då man trodde att allt skulle gå väl, blott allt finge gå som det ville. Han sökte visa, att folkökningen tenderar att gå i geometrisk progression ($2 \times 2 \times 2$), under det lifsmedlens ökande blott går i aritmetisk ($2 + 2 + 2$). Då måste det oundvikligen bli elände af. Denne »den minst populäre af alla nationalekonomiska författare» verkade nog därhän, att tron på världens harmoniska gång vek för pessimism. Men emedan åskådningssättet var nuturalistiskt och man resonerade så att processen tänktes oundviklig, blef tankegången hård, äfven om icke den protestantiske prästmannen Malthus så menat det. Det finns, menade man, ingen annan utsikt än att krig, hunger och pest reducera öfverbefolkningen. Den som ingenting har att lefva af måste gå under. Och den som träder fram till mänsklighetens redan fullsatta bord, må blott lära sig inse att det inte finns någon plats för honom. Man drog stundom ut den yttersta konsekvensen ända därhän, att man förkastade kärlekens försök att genom allmosor hjälpa den elände. En engelsk lord kunde förklara hvarje välgörenhet såsom ett ingrepp i den naturliga självläkningsprocess som äger rum just genom dödlighetens stegrande och

den därigenom inträdande löneförhöjningen. Och en kommitté angående fattiglagarna i London förklarade 1834: för att afskaffa fattigdomen vore det viktigaste ett statens förbud att ge allmosor.

Lifvet dömer teorierna. Och det var en farlig teori, den där sköna »liberala» grundsatsen om alla människors likhet och om den absoluta friheten i konkurrensen. Satsen var i sin ekonomiska tillämpning lika revolutionär för samhället som dess politiska tilllämpning i franska revolutionen, och ledde till samma resultat: den starkares brutala öfvervälde, om det än icke kunde komma *en* ekonomisk Napoleon. Grundsatsen var vetenskapens farliga arf från det adertonde seklet, då man grundade hela etiken på människans egoistiska natur. Utvecklingen ledde till en ohejdad mammonism. Konkurrensen framkallade det oerhördaste elände bland arbetarne i England. Det går i England, sade en präst, icke efter regeln: »Du skall äta ditt bröd i ditt anletes svett», ty i England arbetar sömmerskan 18 timmar om dygnet och svälter. — Det var icke blott i teorien utan också i praktiken den fullständigaste skilsmässa mellan etik och politik. Bakslaget måste komma.

Utvecklingen gick fortast i England. Men den var väsentligen likartad i andra länder. I Tyskland stiftades aktielagar som i kapitalismens intresse rent ut sanktionerade bedrägeriet och allmänhetens utsugande. Den offentliga moralen och pressen förföllo. I själfva tyska riksdagen uttalade en liberal herre det ordet: »För de dumma stiftas inga lagar». Statsmakten skulle, såsom Lassalle hånande uttryckte det, blott spela en nattväktareroll för att skydda njutningsmed-

len åt de rika pänningsäckarna. Det hela var, såsom Huxley kallade det, en administrativ nihilism. Äfven från ganska konservativt håll har det uttalats, att under sådana förhållanden kunde socialdemokratiens tillväxt snarast hälsas som en befrielse.

Tidigt kom, som sagdt, England till erfarenhet om den liberala socialpolitikens faror. Och därför finner man där tidigt nog spår af reaktion. Man började genom fabrikslagstiftning kämpa mot det onda som följde med storindustriens utveckling; särskildt inskred man mot barns och kvinnors obegränsade användning i fabrikerna. I Tyskland kan den egentliga födelsetiden för den sociala frågan i modern mening sättas till omkring år 1843. Vi hade just då i Tyskland en klarseende svensk man, P. Genberg. Han fick nog för lifvet ett starkt intryck af saken. När de schlesiska väfvarnes nöd satte dem i uppror, talar Genberg om att de läto döda sig för en oklart uppfattad kränkt rättfärdighet. Rättskänslan sade dem, dunkelt men aningsfullt, att i deras väsende en högre lag blifvit kränkt än den som nu läte dem blöda på gatorna för sin oordning. En naturlig instinkt säger dem, att de icke äro förbundna att erkänna en äganderätt som blifvit missbrukad till deras förtryck. —

Om det vid närvarande sekelskifte stundom säges att den gamla liberala socialekonomien både praktiskt och teoretiskt spelat ut sin roll, så är det nog sant, men cum grano salis. Ty borgarståndet i världens och kulturens utkanter lefver nog än i dag till stor del på den gamla teoriens och praktikens botten.

Socialismen.

Den till utseendet och i rent ekonomiskt afseende skarpaste motsatsen mot den s. k. liberalismen är ju *socialismen.*

När vi tala om socialism, må vi komma ihåg att därmed betecknas — åtminstone efter en ganska gängse terminologi — en vidsträckt tankekrets af mycket olika ursprung och resultat. Det gemensamma är, att man icke utgår från den isolerade individen och hans väl utan tänker på hela det mänskliga samfundet. I denna mening kan det i själfva verket sägas, att hela det moderna medvetandet mer och mer bäres af vissa socialistiska grundåskådningar. Ett omslag har skett. Och det kan dateras redan från det 19:de seklets midt. Man har blifvit mera böjd för att göra undantag från frihetens princip och mera benägen att från samhällets sida ingripa i den individuella handlingsfriheten. —

Man må således skilja mellan socialism och socialdemokrati. Denna senare och öfverhufvud taget »den radikala socialismen» har sin begynnelse i *kommunismen.* Redan i franska revolutionens sista skede visa sig kommunistiska tendenser. Hvad hjälper det, skrek Marat, att besegra adelsaristokratien för att duka under för penningaristokratien? Och Babeuf formulerade kommunismens program i dess råaste form: »Hvar och en har en buk, och den måste fyllas». Såsom fadern för den moderna radikala socialismen kan man räkna grefve *S:t Simon,* ende ättling af en af Frankrikes rikaste adelsfamiljer som till sist nästan

dog hungersdöden. Det var han som till de båda lösensorden liberté och égalité lade det tredje: fraternité. Han tänkte att i stället för den gamla kristendomen, som försummat sin uppgift, grunda en ny, salig världsordning utan fattigdom och brist. Bland hans efterföljare är *Proudhon* med sitt bevingade ord: egendom är stöld.

Socialismens egentliga apostlar äro emellertid *Lassalle* och *Marx*.

Man hör ofta talas om den förres järnlag — das eherne Lohngesetz — enligt hvilken arbetarne under den närvarande samhällsordningen aldrig kunna få högre lön än den som de och deras barn nätt och jämnt behöfva för att uppehålla lifvet. Hans program för öfvergången till en socialistisk samhällsordning var, att arbetarne skulle bilda produktionsföreningar hvilka af staten skulle förses med nödigt driftkapital. För att tvinga staten till detta måste arbetarne på den allmänna rösträttens väg tillvinna sig den politiska makten.

Man talar äfvenledes ofta om Karl Marx' tvenne upptäckter: teorien om »Mehrwerth» och den materialistiska uppfattningen af historien. — Varans värde är ett visst mått »stelnad arbetstid». Då arbetet är den enda verkliga källan till allt ekonomiskt värde, måste självfva arbetskvantum vara måttstocken för arbetsproduktens värde. Men genom teknikens utveckling kräfdes egentligen mycket mindre arbete; arbetarne producera därför mera än de få i form af lön. Det öfverstigande, det som icke åtgår för råstoff och slitning, tillägnar sig arbetsgifvaren. — Eftersom arbetet blir mera produktivt, i ju större skala det be-

drifves, så måste handtverket dö ut och allt större företag bildas. Härunder blir klasskampen mellan proletariatet och kapitalisterna allt våldsammare. Och utvecklingen måste till slut leda till revolution. Enda hjälpen är att staten öfvertager äganderätten till alla produktionsmedel. — Den materialistiska samhällsteorien går ut på att söka visa, huru samfundets utveckling ytterst alltid bestämmes af ekonomiska faktorer. Dessa äro afgörande, äfven då det gäller moral och religion och filosofi.

Man finner lätt, att den radikala socialismen i själfva verket är mycket besläktad med den individualistiska liberalismen. Det är samma förutsättning af en abstrakt, alltid sig lik »människonatur». Det är samma brist på historisk lifsuppfattning. Det är samma kosmopolitism; nation och fosterland hafva ingen betydelse. Det är samma moraliska eudemonism. Det är samma fasthängande vid det sinnliga och materiella och därför i grunden samma mammonistiska sinne. Den radikala socialismen är ande af liberalismens ande och ben af liberalismens ben. Skillnaden är blott att subjektet är ett annat: arbetaren har blott lärt sig att resonera på samma sätt som borgaren af den liberala skolan — *för sin del.* Han tillämpar den åskådning som en stor del af den gamla öfverklassen praktiserat i hundra år — på sig själf. — Äfven den gamla optimistiska uppfattningen af människan är kvar. När man målar den socialistiska framtiden, äro de där lefvande människorna vordna änglar.

Det är lätt att kritisera denna riktning. Dess teorier äro till stor del ohållbara konstruktioner. Las-

salles teori om lönelagen är officiellt prisgifven äfven af det socialdemokratiska partiet. Och gentemot Marx' grundsatser är det lätt att påvisa, huru erfarenheten obestridligen visar att arbetarnas ställning icke sjunker utan förbättras äfven under den rådande produktionsordningen — äfvensom att teorien om den ständigt växande sammanslagningen af industrien i stora företag endast har partiell giltighet. Och grundsatsen att ekonomien skulle vara samhällslifvets enda djupare faktor faller ju inför en elementär historisk kännedom af den gångna utvecklingen.

Men trots detta är socialismen i sina radikala former en makt som icke kan bortresoneras. Man är alltför ofta benägen att glömma, att den i grunden är »en religion» och därför icke kan omintetgöras med bevis och icke brytas med våld. Dess kärna är en fast religiös tro på »denna världen». Därför kan den i grunden bemötas och besegras endast af en åskådning som är denna öfverlägsen.

Vi få dock rättvisligen icke glömma att socialismen äfven i dess radikala former har lärt ett och annat under utvecklingens förlopp. Det duger naturligen alls icke att utan vidare kritisera den moderna socialismen såsom kommunism. Mångfaldiga af socialismens representanter veta ganska väl, att den fullständiga gemenskapen i produktion och konsumtion skulle göra samfundet till en olidlig tvångsanstalt.

Socialismen innehåller dock många momenter af sedlig innebörd, som därför icke kunna tillintetgöras. Detta visar sig äfven i det starka inflytande dess teorier öfvat på den socialekonomiska vetenskapen

likasom i den växande hänsyn maktinnehafvarne i samfundet måste taga till en hel del af de kraf socialismen framställt.

Just i de strömningar som vi ofvanför karakteriserat såsom en tredje riktning hafva socialistiska element vunnit ett ständigt växande inflytande.

Andra socialekonomiska strömningar.

Då vi talade om den *historiskt, nationellt, etiskt, kristligt* och *kyrkligt* färgade *nationalekonomien,* menade vi ej, att alla dessa predikater skulle kunna tillläggas samtliga representanter. Det är ju icke sagdt att en nationellt sinnad socialekonom därmed förenar en kristlig eller kyrklig åskådning. Vi ville blott antyda att det råder en viss frändskap mellan de angifna tendenserna. — Äfven här kunna vi blott nämna en och annan typisk representant för den ena och den andra tendensen.

Det finnes en utpräglad *historisk* läggning hos en del nationalekonomer. Man har i nationalekonomien liksom i rättsvetenskapen kunnat tala om en historisk skola. Förhållandet sammanhänger med en grundväsentlig olikhet mellan det adertonde och det nittonde seklet. Det adertonde århundradet, som ju var den klassiska nationalekonomiens födelsetid, hade icke blick för historien och den historiska utvecklingen. Den talade om »människan» som om hon vore sig alltid lik, och den trodde på en evig, oföränderlig naturrätt. Därför blef nationalekonomien lika ohistorisk.

Bland dem som från denna synpunkt vände sig mot den liberala nationalekonomien var schweizaren *Sismond de Sismondi*. Det Smithska systemet befordrar, säger han, blott produktionen, men det sörjer på sämsta möjliga sätt för fördelningen af det man producerat. Och produktionen skall ju ändock tjäna människans behof; det är dess förnuftiga, dess sedliga mål. Under det människan och mänskligheten är allt arbetes lefvande mål, gör den gängse läran människan till ett medel för att skapa rikedom. Hon blir en Mammons träl. Sismondi frågar: Är då rikedomen allt och människan ingenting? Konkurrensen gör de rika rikare och de fattiga fattigare. Alla den äldre, historiskt utbildade rättsordningens skrankor, hvilka skyddade de svaga i den ekonomiska kampen, voro röjda ur vägen. Arbetarnes ställning är sämre än slafvarnes: ty forntidens herrar måste dock sörja för sina trälar och lifegna; det behöfver icke nutidens arbetsgifvare. Arbetarne bli proletärer. — Vi höra huru *etikern* talar. Men på samma gång blir det för den historiskt tänkande rum för *social* tankegång i motsats mot den rena individualismens. Sismondi yrkar därför att staten skall, såsom representant för det gemensamma bästa, gripa in. Han har först uttalat den goda socialistiska läran att lönen icke får fattas såsom en »Abfindung», utan att den skall vara den på arbetaren fallande andelen af företagets vinst. Räcker lönen icke för att nära äfven den sjuke, åldrige eller invalide arbetaren, så måste staten med tvång återställa solidariteten mellan arbetare och arbetsgifvare.

På samma gång som i det nittonde århundradets

början det historiska sinnet vaknar, får också det *nationella* intresset nytt lif.

Det var uselt ställdt med nationalkänslan i Tyskland vid tiden för franska revolutionen. Man kan icke undra därpå. »Riket» var söndertrasadt; det bestod, politiskt taget, af 570 särskilda territorier som bildade 324 stater. Och alla dessa furstar! Man kan föreställa sig hvilket »byke» det var, om man erinrar sig sådana som Ölgöran, August den starke eller vår Fredrik af Hessen, eller om man ser, huru »fursten» skildras af Lessing i Emilia Galotti. Det var ganska förklarligt, att de franska härarna efter revolutionen mottogos med öppna armar; »republiken» sände ut dem öfver gränserna till folkens frigörelse. Att nationen, politiskt eller ekonomiskt, kunde ha något att betyda, förstod man icke. Fransmannen kom, menade man, med människorättens evangelium.

Saken förändrades, när nationalkänslan vaknade i och med folkens frihetskamp mot Napoleon. Då satte denna nationella tankegång sina spår i filosofi och historieforskning, i rättsvetenskap och skönlitteratur. Och nationalitetskänslan fick snart socialekonomisk betydelse. I Tyskland gick det därhän, att 1834 bildades under Preussens ledning en tullförening, som var såsom ett frö till det nya tyska riket: en tullpolitisk enhet föregick den allmänpolitiska.

Bland dem som ifrigast verkade i denna riktning var *Friedrich List.* Han arbetade för den tyska tullföreningens upprättande. Och han angifves vara den som öfvat det största inflytandet vid förändringen af de socialekonomiska åsikterna i Tyskland. Han hade fått blicken öppnad för historiens betydelse för det

ekonomiska lifvet — egendomligt nog genom en flerårig vistelse i Amerika. Där såg han en process, som i Europa kräft en tid af århundraden, försiggå så hastigt, att den kunde omedelbart iakttagas: öfvergången från det vilda tillståndet till boskapsskötseln, därifrån till åkerbruket och därifrån till industri och handel. I Amerika kämpar han mot frihandel. Och han blir en motståndare till den liberala nationalekonomien särskildt från *nationell* synpunkt. Det går icke an att, såsom den liberala åskådningen gjorde, blott tänka på människosläktet och individerna. Mellan dem stå folken såsom ett mellanled mellan individen och mänskligheten. Folket skall tänka på *sin* tillvaro. Det är ej nog med att tänka på hvad som gagnar för individens kortvariga existens. List vänder sig därför mot den rådande kosmopolitismen och kräfver att nationalekonomien skall gå ut från nationens begrepp och natur. — Därjämte har äfven han blick för *det sedligas* betydelse och det förvända i den materialism som härskade. List stod på den historiska kristendomens grund i denna kamp. »Güterwelt», säger han, »i det ordet ligger en värld af villfarelse. Det finns ingen Güterwelt.» Till begreppet värld hör lif och andeväsen. Tag bort detta, och allt som heter »godt» blir en död materia. Materiens självständighet är en villfarelse. »Eure Güterwelt ist eine Chimäre.»

Dessa historiskt etiska och nationella tankar hafva också mer och mer trängt sig fram i den nutida nationalekonomiska vetenskapen. Århundradets tankegång kräfde hänsyn till realiteter — till de positiva, historiskt utbildade lifsmakterna i religion, politik

och vetenskap. Och det har blifvit klart, att »realitet» är icke blott materia eller materiella föremål.

Om utvecklingen särskildt i England i denna riktning har det uttalats, att en högre uppfattning af plikten mot samfundet utbreder sig i alla riktningar. »I parlamentet, i pressen, på predikstolen ljuder människokärlekens röst bestämdare och allvarligare än förr.» Det är skäl att ihågkomma detta för att ej se utvecklingen alltför mörk. Ty annars är det ju, som ville »fjärde ståndets» rop till de högre stånden mer och mer bli detta: »I hafven tagit ifrån oss himmelen; nu göra vi anspråk på jorden.»

Men kan det sägas, att kyrka och kristendom hafva haft direkt andel i utvecklingen till det bättre? — Ja, det finns *kristliga* och *kyrkliga* rörelser också på det socialekonomiska området både i praxis och teori.

Här omnämna vi blott i förbigående, att *den romerska kyrkan,* som ju i många afseenden i praktisk verkningskraft öfverträffar de protestantiska, nedlagt ett betydande arbete på det sociala området. — Vi vilja i korthet erinra om vissa rörelser inom den protestantiska världen.

Vi kunna börja med *England* som äfven här har gått i spetsen. Där kan såsom en banbrytare nämnas *Thomas Carlyle.* Om han också icke var en utpräglad kristlig personlighet, fick han dock stor betydelse för väckelsen i denna riktning. Carlyle såg framför sig ett socialt kaos; intet band utom lönekontraktet sammanknöt massorna och deras ledare. I sedligt afseende stodo länsväsendet, lifegenskapen, ja själfva slafveriet högre än de från alla sedliga och

humana förbindelser lösgjorda förhållanden, i hvilka samtidens fria arbetare lefde. Nationalekonomien fann Carlyle vara en bedröflig vetenskap. Den predikade egennytta och missmod. »Det kära jaget» med dess lidande och njutning är icke människolifvets medelpunkt. Starkt inverkade Carlyle på en krets af begåfvade unga kristna som voro gripna af det uppenbara eländet bland folket. Dit hörde *Maurice, Kingsley* m. fl. Och dessa män hafva genom sitt ingripande bidragit till en så afgörande förändring af arbetareförhållandena i England att man där länge betraktat faran för en våldsam social omhvälfning såsom aflägsnad och vägen banad för en fredlig utjämning. De ifrågavarande personerna skrefvo icke i nationalekonomi. De predikade. Därvid vände de sig mot det okristliga i själfviskheten. Såsom okristlig stämplades den hejdlösa konkurrensen. Bland Englands mest skriande synder vore den, att arbetaren ej finge sin lön. Hvad det praktiska utförandet af sociala reformer angår, förordade dessa män, utan att helt och hållet förkasta ett visst arbetareskydd genom staten, den frivilliga associationen eller kooperationen. Gemenskapsande, det är kristlig ande. Fackföreningarna — som från 1799 till 1824 voro förbjudna — hafva som bekant i England tillkämpat sig stort inflytande.

Väsentligen genom denna kristligt sociala rörelse har kyrkans ställning i hithörande frågor betydligt förändrats. Under seklets förra hälft klagade Lord Shaftesbury däröfver, att man just där man snarast borde vänta hjälp i det sociala eländet — hos prästerskapet — blef kyligt afvisad. Nu har England i alla denominationer en yngre generation af präster

som fullt förstå sina arbetareförsamlingars läge och rastlöst arbeta för Guds rikes uppbyggande bland dessa kretsar. Det finns en hel rad kyrkliga föreningar som ägna sig åt lösningen af sociala frågor på kristlig grund.

Likartad har utvecklingen varit i *Tyskland*. Den religiösa väckelsen där inverkade äfven på detta område. I viss mån hör ju allt som kan räknas till den s. k. inre missionen hit: diakonatet, ynglingaföreningarna, anstalterna för föräldralösa barn, räddningshemmen, hemmen för frigifna fångar o. d. hafva ju också social betydelse. Den inre missionens fader, *Wichern*, hörde med till dem som ville väcka kyrkans intresse för saken.

Men bland de mest intressanta typerna är en hos oss föga känd personlighet, *Victor Aimée Huber* († 1869). Han uppträdde redan 1845 i Evangelische Kirchenzeitung och ville förmå den evangeliska väckelsens män att intressera sig för sociala frågor. Han skref att fast det blir mer och mer salt i folket, så håller sig saltet alldeles för afskildt från det verkliga lifvet. Utom trons område i trängre mening prisgifves nästan allt annat åt otrons eller vantrons andar, så att det nästan förefaller självklart, att det kristliga lifvet är en sak för sig som blott har att göra med teologiska, kyrkliga och religiösa ting samt barmhärtighetsgärningar men ingenting har att skaffa med konst, poesi, politik, statshushållning, industri o. s. v. Huberts direkta inflytande torde hafva varit obetydligt. Han var, såsom det sagts, hela sitt lif en »enspännare» och har fått rykte att vara det konservativa partiets enfant terrible. Men senare har man

lagt märke till att han med en viss profetisk blick förutsett flere viktiga drag i den nyare Bismarckska socialpolitiken.

År 1877 började *Stöcker* sitt bekanta socialpolitiska arbete. Och så kom 1880-talets *Bismarcks*-politik. Han ställde den själf under synpunkten »praktisk kristendom». Och när man läser den gamle statsmannens uttalanden i sociala frågor, kan man ej neka, att äfven den åldrande Bismarck är en ståtlig företeelse, när han kämpar sin kamp »på två fronter», mot liberalerna och socialdemokraterna. Kejsar Wilhelms budskap år 1881 med programmet om arbetareförsäkring mot olycksfall och vid sjukdom och ålderdom visar, att det ofvanför antydda omslaget i uppfattningen af statens befogenhet börjar göra sig gällande i den praktiska politiken.

Karakteristiskt är att, i olikhet med de kristligt sociala i England, tyskarne äro »statssocialister». Detta sammanhänger kanske med en grundolikhet i den lutherska och reformerta kyrkan. Den förra ser alltid upp mot staten, under det den senare bättre förstår sig på organisation nerifrån.

Och uppifrån, från kejsar Wilhelm II:s tron — ja, där växlar det ju rätt fort. Det är aprilväder, kanske med vår i — men man kan inte så noga veta. En gång betecknade den unge kejsaren ordet »kristligt social» såsom framtidens lösen, och Stöcker stod honom nära. Nu är Stöcker längesedan förbrukad, och många kejserliga lösensord hafva uttalats sedan dess.

Och ibland kyrkans män råder skarp splittring i frågan om huru man skall ställa sig. I korthet ut-

tryckt ser det ut som skulle *en* riktning nära nog vilja göra hela kristendomen till ett slags socialism och nästan väsentligen göra hela kyrkans arbete till en social uppgift. Å andra sidan varnas kyrkans män för allt praktiskt ingripande i frågorna. —

Om vi nu — djärft nog — hafva vandrat igenom världshistorien och kommit till vår tid och vårt eget lilla land, så blir frågan, huru vi, svenska präster och svenska kyrkans män och arbetare, skola tänka och handla i hithörande frågor.

Ett svar på den frågan kan gifvas endast i samma mån det blir klart, i hvilka afseenden *det socialekonomiska berör det etiska, det kristligt sedliga.* Ty så fort detta kommer i betraktande, få vi icke vara neutrala, utan vi måste både *tänka* och *handla.*

II.

Socialekonomi och kristen sedlighet.

Betrakta vi de socialekonomiska hufvudbegreppen från sedlig synpunkt, ser det snarast ut, som om det ekonomiska lifvet i *alla* väsentliga afseenden stode i nära förbindelse med sedligheten. Och man kan med skäl fråga: är det underligt om så är fallet? Äro icke båda grupperna af handlingar, de ekonomiska och de sedliga, former för samma mänskliga lifs gestaltning?

Tänker man på några af de hufvudbegrepp socialekonomien behandlar, faller det genast i ögonen, huru dessa begrepp alltigenom hafva en sedligt bedömbar sida. Det är ju icke mycken metod i att

»räkna upp begrepp». Men redan ett sådant uppräknande kan dock gifva en liten föreställning om det nu framhållna sambandet mellan ekonomi och etik.

Måste man icke ställa under det sedliga bedömandets synpunkt följande ekonomiska begrepp:

Behofven — *tillfredsställelsen* — *»värdet»;*

förvärfvet — *produktionen* — *egendomen* — *rikedom* och *fattigdom* — *välgörenhet;*

arbetet — och därmed sammanhängande frågor såsom: *arbetet* och *hvilan* — *arbets-* och *hvilotid* — *kvinno-* och *barnarbete* — *arbetslön;*

äktenskap och *familj* — *arfsrätt* och *testamentsrätt;*

stat och *samfund* och *individ* — *stånd* och *klasser.*

Människan är hufvudbegreppet i socialekonomien.

Det ekonomiska lifvet i dess isolering från andra sidor af mänskligt lif — det är en väg som oundvikligen leder till olycka och skada för människolifvet. Så mycket har historien lärt oss. Och vår förut gifna kortfattade historiska öfverblick har velat gifva en liten föreställning därom.

Om den gamla merkantilismens teori snarast såg det ekonomiska lifvet såsom ett »den cirkulerande penningens system», en ström af guld och värdeföremål, så låg däri allt för ofta *den* faran att människan blef förgäten.

När i den klassiska nationalekonomiens blomstringstid arbetet blef hufvudbegreppet och hela systemet blef ett arbetets eller »produktionens system»,

uppfattades äfven detta så att människan måste komma till korta. Hon blef både i teori och praxis ett hjul eller en kugge i det stora produktionsmaskineriet.

Att den ekonomiska världen blott skulle vara en »Güterwelt», en värld af producerade ting, den åskådningen hafva vi hört en nationalekonom beteckna såsom chimärisk. Men den är mer än detta. Den är en omoralisk åskådning. Ty människan förgätes för tingen.

Och om någonting gör den framtidsbild den radikala socialismen tecknar outhärdlig för människotanken, så är det samma sak: människan, den fria, sedliga varelsen, måste i den världen förtvina. Öfver hela den materialistiska världsuppfattningens paradis står ordet: »Hvad hjälper det en människa, om hon vinner hela världen, men förlorar sin själ?»

Den principiella och allt afgörande kritiken öfver det ekonomiska lifvets isolering från öfrigt mänskligt lif är samma kritik som den, hvilken drabbar hvarje materialistisk lifsåskådning. Det hjälper icke heller, om materialisten, det må vara på hvilket mänskligt lifsområde som helst, säger att *vetenskapen kräfver* synpunktens inskränkning till det materialistiska. Det betyder blott falskheten i vetenskapens skyddande förklädnad. Verkligheten själf är aldrig en serie af blott materiella processer.

Den materialistiska åskådningen är ju välbekant från andra forskningsområden. När den biologiska vetenskapen tagit hand om lifvets process och räknat ut dess banor med fysiska, kemiska och mekaniska hjälpmedel, så kan den ju följa processens cirkel-

gång ett stycke. Materialisten brukar då den bekväma utvägen att säga att fragmentet är hela cirkeln. Där processen synes löpa in i själarnas värld, där sätter materialisten: noll. Den cirkelkurva — för att fasthålla den bilden — som icke kan med den empiriska vetenskapens medel ritas upp, den förnekas: den är är icke till. Och dock: det är på denna, på den i det osynliga, i det personliga lifvets sfär, fallande delen af kurvan som själfva lifvets realitet, dess kraft, dess »mening» ligger.

Så är det också med det ekonomiska lifvet. Dess drifvande kraft, dess mål, dess »reson», dess »värde» ligger därinne i själslifvets sfär, där behofvets och tillfredsställelsens omätbara faktorer verka. Därinifrån får arbetet sin halt af en själ som vill och af en ande som tänker och frågar efter motiv. Så länge detta förgätes, så är verkligheten icke hel; den är en afskuren kurva som man med våld vill få att betyda en sluten linje. Eller rättare: det är *i hvarje moment* af den ekonomiska processen fråga om *människan* och hennes lif. *Människan är hufvudbegreppet i ekonomien.*

Och det så att hon icke kan ställas såsom ett begrepp jämte andra eller en faktor i mekanisk samordning med andra faktorer eller en sak som endast på någon viss punkt i serien af fakta träder in och då måste tagas med i räkningen. Det duger inte att tänka sig begreppsserien så: behof, tillfredsställelse, värde, förvärf, egendom, arbete — och så vid början eller slutet eller i midten sätta till: »människans inflytande» eller något dylikt. Nej, det är nödvändigt att hafva henne med vid hvarje led. Det är fråga

om människans behof, människans tillfredsställelse, tingens värde »för människan», människans förvärf, människans egendom, människans arbete.

Men där människan är med, där är det alltid fråga om godt och ondt. Därför möta på hvarje punkt sedliga problem. Och olika åsikter om hvad som är sedligt godt eller sedligt ondt måste väsentligen bestämma det socialekonomiska handlandet ända ned till gränserna för det rent tekniska tillvägagåendet.

De mänskliga lifsområdenas inbördes samband.

I princip erkännes det förut sagda allt mer och mer af socialekonomiens forskare. Saken kan få ett uttryck sådant som detta: »Det första kapitlet i socialekonomien måste handla om människans väsen och hennes förhållande till det goda.» Det är blott, enligt vår mening, icke nog med ett särskildt »kapitel», vore det än det första. Eller ock tager sig tanken uttryck däri att man skrifver ett särskildt kapitel om »ekonomiens förhållande till annan mänsklig verksamhet». Det är kanske något bättre.

Börjar man på allvar undersöka den synpunkten, så växer dess betydelse. Men ju mer ögonen öppnas för sambandet mellan de olika områdena i människolifvet, dess mer försvåras problemen. Ja, själfva den af forskarne konstaterade svårigheten att finna en definition på socialekonomi beror på att den är ett led i hela den mänskliga verksamheten. Det är blott samma »fall» som alltid kommer igen: det är

så svårt att »indela» det lefvande efter abstrakta kategorier.

Idealt taget skulle alla mänskliga handlingar stämma tillsammans såsom ett harmoniskt helt och alla behärskas af människans sanna lifsuppgift. Det är mot denna enkla grundsats som hela tidehvarf och hela skolor försyndat sig.

När det blir fråga om de ekonomiska handlingarnas motiv, så äro dessa att söka i hela den mänskliga »motivvärlden». Adam Smiths »homo economicus» är en ren overklighet. Det finns ingen människa som handlar *uteslutande* efter ekonomiska principer — knappt ens den girige hos Molière. Till och med en krass kälkborgare af sämsta typ är icke bara homo economicus, utan därjämte något annat, vore det också blott »ätare» och »supare», hvilket betyder en estetiker af lägre valör.

Det är omoraliskt — och på samma gång irreligiöst — att »absolutisera» det ekonomiska. Intet ekonomiskt företag får göra anspråk på absolut giltighet. Slagordet: »affär är affär» är en omedveten trosformel bildad i analogi med »Allah är Allah». Men denna gudomlighet är en afgud. Affären skall degraderas till en tjänande ställning i människolifvet. Hvarje affär som till högsta syfte har sitt eget bestånd — att »affären skall gå» — är ett omoraliskt företag.

Socialekonomien står i mångsidig förbindelse med psykologi och rättsfilosofi. Men framför allt ligger etiken nära; och man torde kunna påvisa en alltmer växande enighet bland forskarne därom att mellan den sanna moralen och den sunda sam-

fundsekonomien råder godt samförstånd. Det visar sig att goda ekonomiska egenskaper på samma gång äro »dygder» och tvärtom.

En tankegång som den angifna drifver stundom forskaren att undersöka, hvilken ställning socialekonomien har att intaga till de olika hufvudriktningar inom etiken, som man betecknat med namnen evdemonism, utilitarism och intuitionism. För vår del kunna vi nog underlåta att närmare ingå på denna fråga. Då det för oss gäller att undersöka saken från kristligt-etisk synpunkt, är det fråga om det mest elementära i kristen sedlighet. Och detta torde kunna formuleras i hvilket af de angifna systemens formler som helst. Säga vi att det sedliga lifvet går ut på »evdaimonia», så mena vi i hvarje fall en sådan »lycka» som står tillsammans med eller är uttryck för det som i bibeln heter välsignelse. Och taga vi utilitaristens hänsyn till tanken på »allas» eller »de flestas största möjliga välgång», så insätta vi i utilitetsformeln vårt: »nyttig för detta lifvet och det tillkommande» och tänka oss sträfvandet regleradt genom den kärlekens lag som gäller i gudsriket. Och betona vi, med Kant, i etiken det absolut bjudande »du skall», så blir detta konkret för oss i det genom Kristus fostrade samvetets kraf.

En synpunkt som enkelt och klart ger uttryck åt människans religiöst-sedliga ställning i det ekonomiska lifvet ligger i tanken på det herravälde öfver världen som tillhör gudsbelätet. Eller nytestamentligt uttryckt: det herravälde öfver världen som är gifvet i Kristus och som Paulus formulerat i sina ord om frigörelsen från världen: att »bruka denna

världen såsom brukade man henne icke», samt i ordet: »allt är det edert».

Till sist sammansluta sig alltid för oss det sedliga och andra former af det mänskliga i det religiösa såsom lifvets centrala område. Så blir i självfva verket förhållandet, äfven där man måhända formellt afsäger sig alla hänsyn till »religionen». Ty man kan med fullt skäl påstå, att bakom den moderna, radikala socialismen står en »ny religion», motsatt den kristna, om än ordet »ny» föga passar, då den »trosform» det är fråga om har så gamla anor. Det är samma välkända materialism som härskat i den mammonsdyrkan, hvari »bourgeoisien» till så stor del varit nedsänkt. Ytterst står man i det gamla valet mellan »Gud och Mammon», mellan »Guds rike» och »denna världen». — »Sedligt» betyder för oss alltid den »på tron grundade» sedlighet som i Kristus har sin källa.

Vi hafva nu att öfvergå till en öfverblick af de »socialekonomiska hufvudbegreppen» från den af oss valda synpunkten. Därvid erinra vi om den »uppräkning» af en serie ekonomiska begrepp vi förut gifvit. Vi sökte ordna serien i grupper ungefär på det sätt som de möta hos socialekonomiska författare. Först mötte vi då ett ord om »behofven».

Människans behof.

De mänskliga behofven ligga *först* i den serie som bildas af de ekonomiska begreppen. Ty det är behofvet, det verkliga eller det inbillade, det berätti-

gade eller det oberättigade, som ger »tinget» värde för människan. Det är behofvet som eggar till arbete och produktion.

En viktig del af »människans historia» vore skrifven, om man kunde beskrifva de mänskliga behofvens historiska utveckling. Och man kan väl utan öfverdrift påstå, att hvarje stark kulturutveckling kännetecknas af stigande behof. Likasom ock att utvecklingens genomgripande kriser stå i sammanhang med nyväckta eller i nya riktningar framträdande behof.

Frågan om *de stigande behofven* är en socialekonomisk kardinalfråga. Länge betraktade man med ganska oblandad tillfredsställelse den växelverkan som råder mellan de växande behofven och den växande förmågan att tillfredsställa dem. Till och med behofvet i dess mest bjudande form — i gestalten af närvarande eller hotande nöd — föder ju, åtminstone till en viss grad, eftertanke, flit och sparsamhet. Människornas otillfredsställdhet med deras förhandenvarande ekonomiska villkor är den verksammaste sporre till ekonomiska framsteg. Så länge arbetarne låta sig nöja med det allra knappaste hvarmed lifvet kan uppehållas, så länge komma de aldrig till en bättre ställning. I denna tanke var det Lassalle predikade för de tyska arbetarne, att skulden till deras usla lefnadsvillkor låg i den »förbannade frånvaron af behof».

Den optimistiska betraktelsen af de växande behofven har emellertid icke kunnat utan vidare fasthållas — icke ens inom den socialekonomiska vetenskapen. Ty erfarenheten har alltför tydligt börjat

tala därom att denna utveckling medför de allvarsammaste faror. Fordringarna på lifvet stiga så starkt, att endast ett fåtal individer förmå någorlunda tillfredsställa dem. Kampen om njutningsmedlen blir ofta hejdlös, och det ekonomiska lifvet urartar till en upprifvande strid som gör det omöjligt att »njuta lifvet». Och detta ingalunda minst inom de högre samhällsklasserna. Där medföra behofvens stegring sådana betänkliga resultat som äktenskapens aftagande och familjelifvets inskränkning. Och hos de lägre samhällsklasserna blir den af stegrade behof framkallade »oförnöjsamheten» en direkt samhällsfarlig faktor.

De sedligt taget ogynnsamma följderna häraf framträda bjärt. Den rastlösa äflan att tillfredsställa behofven leder ofta till ett hårdhjärtadt undertryckande af de svagare. Man lockas att bruka omoraliska medel till förvärf. Affärsvärlden fylles med »dåliga varor till lågt pris». Den osunda spekulationen florerar.

Allt sådant har lärt det socialekonomiska tänkandet, att saken i fråga icke låter sig affärdas i en enda formel, sådan som den att de stigande behofven utan vidare äro att hälsa som ett godt moment i utvecklingen.

Från personer och samfund, som vilja häfda kristligt-sedliga tankar, möter man måhända för det mesta en motsatt och mycket enkel princip som skulle kunna uttryckas så: ju mindre behof, dess bättre. Och med blicken fästad på det moderna lifvets beskaffenhet får moralpredikanten lätt rikligt stoff för sin kri-

tiska predikan mot de växande behofven. Man predikar »förnöjsamhet». — Är därmed allt gjordt?

Nej. Så enkel är icke saken. Den kristne etikern kan icke utan vidare ställa sig negativt till eller afvisande emot den allmänna tendensen att få det bättre ställdt. Och det går icke an att utan vidare formulera den sedligt hållbara tendensen uteslutande efter ordet: »Sen på fåglarna under himmelen!» Man kan någon gång på en »hustafla» se maningsordet: »Var bekymmerslös som en fågel!» Men då brukar det, alldeles riktigt, stå någonting bredvid om att »arbeta som en myra».

Saken blir tydlig nog i många fall. När våra missionärer stå inför zuluerns indolens eller inför de indiska folkens typiska brist på framtidsomsorg, då blir det, såsom en missionär sade, riktigt svårt att predika om fåglarna under himmelen och liljorna på marken. Känslan af den svårigheten har nog sin djupa och berättigade grund. När negerreformatorn Booker Washington predikar sitt evangelium för sina svarta bröder, så glömmer han icke att nära nog lägga såsom grund den satsen: var icke nöjd med mindre än två rum, likasom han söker väcka behofvet efter en hel del andra ting, t. ex. tandborsten. Och det torde vara svårt att stämpla denna predikan som okristlig. — Men vi stå sannolikt litet hvar i en något analog ställning. Vi behöfde nog än i dag på mer än ett håll predika: var icke nöjd med trasorna och smutsen! Och om vi till äfventyrs på predikstolen formulera våra teser så, att det låter som om enhvar kristen vore förpliktad att icke »behöfva» mer än det han har, så är detta just ingenting annat

än det bekanta fenomenet, att vi präster hafva en genom öfning vunnen vana att predika i vädret, d. v. s. i den intetsägande, af all verklighet förgätna abstraktionens tomma väder. Gå vi ned från predikstolen till kyffena, så hafva vi nog i regeln till vår heder glömt vår sats om absolut och oföränderlig förnöjsamhet.

Till en viss grad måste det erkännas vara en normal form för den mänskliga utvecklingen att känslan af nya behof utbildas. Från en ståndpunkt som erkänner den stigande kulturens rätt duger det därför icke att förväxla stegrade behof med njutningslystnad i etisk mening. Behoflöshet eller ett minimum af behof såsom ideal skulle ställa australnegern högst. Men denna behoflöshet har intet att göra med den sedliga »frihet från behofven» som kan ställas såsom kristligt ideal, såsom Paulus gör i 1 Kor. 7 kap.

Men huru går det då med Kristi ord: »gören eder nu icke bekymmer» och hans ord om fåglar och liljor? Faller han icke under domen att hafva misskänt en af människolifvets djupaste drifkrafter? — Nej. Det var sannerligen intet misstag, att han satte sitt: »hvarför bekymren I eder?» där han satte det. Där står det såsom antites mot semitens intensiva mammonskult och judens redan då genom sekler öfvade klokhet i att vinna och förvärfva. Och hans ord behålla i en dylik antitetisk ställning sin oföränderliga giltighet. Och orden: »eder himmelske fader vet» — »också allt detta andra skall tillfalla eder» — de äro icke blott de oförgängliga uttrycken för gudsförtröstans enfald, utan de äro uttryck för det sakförhållande att det äfven i jordiska ting visar sig vara

klokast att vara »enfaldig som dufvan» och att tro på fadersomsorgen. Det jordiska lifvets frågor må i alla afseenden bäst af att komma i andra rummet. Bland alla dårskaper som predikas är en af de största *den,* att man menar sig böra stänga för människan utsikten till himmelen för att göra henne duglig på jorden. Det finns tvärtom ingenting, som så »rycker upp» ett folk, äfven ekonomiskt, som en religiös väckelse.

För öfrigt är det klart, att vi måste enkelt och bestämdt framhålla sådana satser som uttala, att behofven *aldrig* kunna helt tillfredsställas, dels därför att de på grund af människans natur kunna växa i oändlighet, och dels därför att det till sist — och kanske snart nog — kommer ett obevekligt: maten är slut. Därom låta sig »tro och tanke», äfven kristen tro och vaken ekonomisk tanke, ytterst lätt förena. Men det är klart, att den materialistiska *tro* som predikas, att behofven måste kunna tillfredsställas, huru de än växa, och att just denna tillfredsställelse är salighet eller lifvets mål — det är klart att denna tro är den djupa grundillusionen. Och naturligtvis kan denna tro visa sig hafva tillräcklig makt att förstöra resultaten af århundradens kultursegrar. Och det *kan* ju vara nödvändigt för människosläktet att genom en världskris lära sig detta på nytt, att det icke går att göra världen och »de ting som äro i världen» till det högsta goda.

Men därvid komma vi till en ny synpunkt: djupast gäller spörsmålet icke behofvets kvantitet utan dess kvalitet. Hufvudproblemet är — både etiskt och socialekonomiskt — icke behofvens förökande eller förminskande, utan behofvens rätta riktande, deras

ordnande och förädling. Man kunde uttrycka det så: behofvens harmonisering efter människans sanna uppgift.

»Det goda» jag behöfver är icke ens ekonomiskt taget en åtskillnadslös massa af allehanda ting: stöflar och musik, bröd och skådespel, utan det är något lika organiseradt som människolifvet själft. Och människolifvets missbildningar taga sig ofta bjärta uttryck i abnormt gestaltade »behof». »Gambettas kock hade furstliga inkomster» — det är *en* form af behofvens missbildning. Och en hel grupp af våra s. k. bildade svenskar behöfver måhända viner och såser af för vanliga dödliga obedömbar kvalitet, under det deras litterära behof stanna vid skämtbladet, pornografien och skrattpjesen. Det är — för att bruka milda uttryck — icke proportionerligt utvecklade behof.

Det är således en hufvuduppgift för den praktiskt verksamme sociale etikern att söka gifva folkets behof den rätta riktningen. Jag behöfver blott erinra om följderna af brännvinsbegärets historiskt konstaterbara omhuldande och främjande i vårt folk för att få ett slående exempel på hvart villovägen kan leda hän. Och man skall nästan kunna mäta folkets och samhällsklassens etiska halt efter halten af deras behof. När behofvet i större utsträckning kastar sig på det onaturliga, det perversa, så är det i regeln afgjordt med folkets eller samhällsklassens existens.

Behofvet måste såsom alla själslifvets yttringar kultiveras. Dit hör såsom något mycket elementärt, att *människan icke behärskas af det ögonblickliga behofvet.* Barnet äter ur hela fikonlådan på en gång.

Och vi svenskar bruka ju ungefär på vildens vis lefva för dagen. Ynglingen super kanske upp hela sin arbetsförtjänst under sina första arbetsår, eller han förstör den på annat sätt. Den unga flickan behöfver allt hvad hon förtjänar till kläder. Den dygd som heter *sparsamhet* är ju ingenting annat än förmåga att tänka ett stycke längre framåt än på det närvarande behofvet och själsstyrkan att låta denna förnuftiga tanke verka på handlingssättet. Det stod i en nationalekonomisk bok: »En förståndig och redbar man finner sig i att lefva torftigt i sina yngre och kraftigare år för att vara säker på att i framtiden kunna uppfylla sina rättsliga och moraliska förpliktelser och för att betrygga sin ålderdom, så att han ej behöfver ligga andra till last.» Det var ingen svensk författare — en sådan skulle knappt kunna så naivt referera till ett dylikt förhållande såsom ett någorlunda självklart faktum. Ty så förståndiga äro vi icke. Det behöfs en viss »karaktär» för att kunna spara.

Till behofvens etisering hör emellertid icke blott deras »tempererande», hur betydelsefullt ett sådant än är både för ekonomi och sedlighet. Till saken i fråga hör framför allt behofvens riktande »inåt». De inre, de andliga behofven hafva visserligen, också de, ofta en starkt utpräglad ekonomisk sida. Men många, ja väl de djupaste, de innerligaste, de mest personliga, de äro dock sådana, att de kräfva en ganska ringa apparat i den ekonomiska världen. Det allra bästa vi behöfva är oss ungefär lika tillgängligt som friskt vatten. Att väcka sådana behof — det är icke blott en religiös, det är också en sedlig gärning. Men

det är också en ekonomiskt betydelsefull gärning. Från denna synpunkt få vi en blick för betydelsen af det religiösa behofvets utveckling: det riktar sig åt ett håll, där icke den enes bröd är den andres död. Från den synpunkten får också arbetet att göra vårt folk mera mottagligt för ädlare intellektuell och estetisk njutning stor social betydelse. Hela den sociala frågans lyftande från magfrågans gebiet till högre områden är icke ett bortvändande af frågan. Och då man beskyller oss för detta, t. ex. med det hånfulla talet om »växlarna på himmelen», så är det lätt att afvisa sådant. Vi tillämpa blott den enkla satsen: »människan lefver icke allenast af bröd.»

Men å andra sidan må det från kristligt håll aldrig förgätas att »behofven» bilda ett system, där det icke går an att helt enkelt negera »de lägsta». Det är rent ut oriktigt att kalla dem med detta tendentiösa namn, om man afser det sinnliga lifvets normala kraf. Ty »de lägsta» behofven äro de första, de mest elementära. Det är ohållbart att i kristendomens namn proklamera en spiritualism som glömmer detta. Lifvets högsta etiska bud stå alltid i något förhållande till det sinnliga lifvets enklaste kraf. »Det stora budet» kan kläda sig i en dräkt, som klart visar detta: »jag var hungrig, och I gåfven mig äta.»

Vi äro därmed inne på det med behofvet korrelata begreppet:

Behofvens tillfredställande.

Jag brukar hellre detta utryck än ordet njutning — likasom jag förut brukat ordet behof äfven där

man närmast kunde vilja ställa ordet begär. Ty dessa senare ord äro från början »färgade» i etisk mening. Ville vi bruka uttrycket njutning, må vi dock komma i håg att ordets etiska färg bör vara neutral. Njutning är i och för sig hvarken något godt eller ondt; den är blott återslaget i känslan af den erfarenhet som inträder, då ett behof mötes af tillfredsställelsen.

Jag vet icke, om någon af våra moderna öfvermänniskor i ekstatisk profetia eller om socialagitatorerna i sin predikan direkt formulerat satsen: *alla människors alla behof skola tillfredsställas.* Men det skulle icke förvåna, om satsen proklamerades och prisades såsom höjden af vishet, vare sig i det fordrande imperativets eller i löftets form, och om man profetiskt visade de »lifslinjer» som leda dit. Ty erfarenheten visar att, all historia och all kunskap till trots, äfven det mest elementärt orimliga i etiskt afseende kan hos oss predikas såsom den högsta vishet.

Och den radikala socialismens nya himlar och nya jord torde väl närmast vara ett paradis enligt den formeln: tillfredsställelsen af alla våra behof. Paradiset blir sedan naturligen olika, likasom det religiöst trodda paradiset varierat mellan inderns sälla nejder med sjöar af skirdt smör och grönländarens outtömliga förråd af tran.

Det socialdemokratiska paradiset är en utopi. Och dock — det går icke an att slå bort saken med denna term. Därmed vinner man ingenting. Man vinner ingenting, ifall man icke förmår *ersätta utopien med idealet.*

Skulle socialdemokratien kunna fullständigt reali-

sera sitt samhällsideal, skulle det nog blifva det mest outhärdliga samhällstillstånd världen upplefvat. Det skulle för alla, hos hvilka djupare behof kräfde tillfredsställelse, närmast likna tukthuset — däri torde man böra ge de liberalistiske kritikerna rätt, om man än annars icke kan följa dem. Men denna »negativa kritik» uträttar dock ganska litet. Det går därför icke an att utan vidare optimistiskt tro: så illa kan det väl icke få gå. Ty historien vittnar icke därom att människovärldens läxor läras som då barnet läser sin läxa på mors knä. Historiens åskådningsundervisning drifves i alla viktiga epoker med »blod och järn». Och Herren själf, säger skalden, »spelar världsharpan utan handskar». — Men: vi hafva dock att predika idealet. Och dess namn är ju *Guds rike.*

Öfversättes tanken om det bästa möjliga samhällstillstånd på jorden i den nyktra socialekonomiens terminologi, så låter det torftigt nog. Det blir icke ens det minimum som man kunde uttrycka med »allmän tillfredsställelse». En nationalekonom säger ungefär så: »Idealet vore den harmoniska tillfredsställelsen af individernas förnuftsmässiga fordringar på lifvet.» Men han måste blygsamt tillägga: »så långt det räcker till». Och — längre kommer man icke.

Vid denna fråga efter möjligheten af de mänskliga behofvens tillfredsställande står striden ej blott mellan en i allmänhet optimistisk och pessimistisk världsåskådning, utan särskildt mellan optimism och pessimism i socialekonomisk mening. Här bryter sig t. ex. den af Malthus inaugurerade, jämförelsevis hopplösa åskådningen mot den ljusa uppfattning som i allmänhet karakteriserade det adertonde seklet och

den klassiska nationalekonomiens representanter från Adam Smith. Den moderna socialdemokratiens taktik är helt naturligt att måla det förhandenvarande tillståndet i svart för att sedan teckna den socialistiska framtiden i ljus. Därvid är man äfven angelägen att bortskymma det för hvarje opartisk nationalekonom påtagliga faktum, att arbetsklassens villkor redan nu förbättrats i ganska betydande utsträckning. *Missnöjet* är ju nämligen den faktor, med hvilken man räknar såsom det främsta maktmedlet.

Jag sade, att det ideal, som vi kristna hafva att eftersträfva, heter »Guds rike». Men vi måste då hafva klart för oss att detta är icke ett blott öfverjordiskt och öfversinnligt begrepp. Guds rike har i den heliga skrift aldrig betydt bara: »himmel». Guds rike är på samma gång en verklighet och ett problem på jorden. Och det är visserligen ett problem, där det blir fråga om människans tillfredsställelse.

Och denna tillfredsställelse har, huru strängt etiskt och religiöst man än tänker, äfven en ekonomisk sida. Det är en den kristna sedlighetens uppgift att kunna så ordna förhållandena, att äfven de ekonomiskt lägst stående må kunna vinna tillfredsställelse för sina mänskligt berättigade behof och kunna föra en människan värdig tillvaro. Dit höra sådana elementära ting som det att brödbekymren icke förkväfva alla andliga intressen. Sedligt lif är andligt lif. Men det andliga lifvet kräfver rum för sin utveckling. Likasom Israel i Egypten icke hörde på Mose »af otålighet och för det hårda arbetets skull», så är det ekonomiskt taget outhärdliga läget i regeln ett mäktigt hinder för all sedlig och religiös inver-

kan. Om en familj måste lefva i bostäder, där det är så godt som omöjligt att fostra en kysk ungdom, eller om föräldrarna sakna rum eller tid att ägna sig åt sina barn, då saknas de elementära förutsättningarna för de mänskliga behofvens tillfredsställande.

Man må här äfven vara försiktig med talet om »lyx». Personlighetens utveckling, sådan kristendomen fordrar den, kräfver också utveckling af lifvets estetiska sida. Där »lyx» och snålhet stå emot hvarandra, såsom Maria med nardusflaskan och Judas, där ställer sig den kristliga etiken afgjordt på den förras sida. Men det är ju väsentligen den egoism, som vill hafva den estetiska njutningen såsom monopol, som strider mot den kristna sedligheten. Därför är det en berättigad tendens, när man arbetar på att utbreda den sunda estetiska bildningen och söka medel för dess allmänna tillfredsställelse.

I sin subjektivitet är det nu behandlade begreppet något ganska litet påtagligt och föga ägnadt att exakt definiera. Socialekonomien kan därför icke säga så mycket därom, äfven om den är klarsynt nog att erkänna »den åsyftade tillfredsställelsen» såsom den egentliga drifkraften i det socialekonomiska lifvet. Här är en af de hufvudpunkter, där den »kurva» vi talade om löper in i personlifvets osynliga värld. Därför löpa här de olika teorierna ut öfver det sedligas område in i den sfär, där det blir fråga om tro och religion. Man väljer till mål för sitt lif det, hvaraf man väntar tillfredsställelse för lifvets kraf. Och att bjuda den, som t. ex. tror på sinnlig njutning såsom det högsta i hans tillvaro, en osinnlig himmel, det fattar han som hån.

Därför är uppgiften »att ersätta utopien med idealet» ingenting mindre än hela den fostran som afser att dana människan för Guds rike. »Den sociala frågan» är en del af mänsklighetens stora lifsfråga. Att söka lösa den isolerad utan hänsyn till sedlighet och tro, det är ett fåfängt arbete. —

Mera socialekonomiskt påtaglig än begreppet tillfredsställelse är blir saken, då tankegången kommer in på det närmaste begreppet: det som verkar eller är afsedt att verka behofvets tillfredsställande. Det är begreppet *»värde»* — begreppen goods, biens, Güter.

Det ekonomiskt goda. Begreppet värde.

Det är klart att det är en principiell skillnad mellan den socialekonomiska *värdeläran* och den etiska frågan efter *sedligt värde*. Men att frågorna beröra hvarandra, det visar en hastig blick på den stora betydelse betraktelsesättet med afseende på det jordiska goda haft och alltjämt har i etiken. Där svänger pendeln mellan den stoiska askes, som ser i allt jordiskt något väsentligen värdelöst och sådana åskådningar som göra själfva »det högsta goda» till något materiellt. Och vi veta att dessa strömningar återverka äfven på den inomkristliga etiken.

Så mycket kunna vi väl fasthålla att, om det än är ett sedligt sträfvande att söka föröka de ekonomiska värdena, en socialekonomi, för hvilken det enda syftet är detta förökande, ohjälpligen lider sedlig bankrutt.

Det skadar icke att alltid hafva klart för sig, att »värdenas» massa i nyare tid i stor skala förökats. Att här finna någon fullt exakt måttstock är ju ogörligt. Men de statistiska siffror som visa fabriksverksamhetens utveckling eller den allmänna förmögenhetens stegring böra erinra därom, att världen blir i ekonomiskt afseende rikare för hvart år. Äfven om siffrorna äro vanskliga att kontrollera, intyga de dock stegringen af de stora produkterna. År 1800 bröts, uppgifver man t. ex., i den civiliserade världen 2 millioner ton järnmalm; år 1900 däremot 90 millioner. Sockerproduktionen steg från 20,000 ton år 1850 till 6 millioner år 1900. Tänker man på, att i viss mån analoga förhållanden torde råda i de olika näringsmedlens och njutningsmedlens hela sfär, så måste man erkänna att »resurserna» äro större än någonsin förr.

Ser man denna sak från social synpunkt, må man också oförbehållsamt erkänna, att just »det tredje ståndet» här gjort en ovärderlig insats. Och denna insats må också få sitt erkännande *från etisk synpunkt*. Det tredje ståndets sociala mission — och dess *väl* fyllda sociala mission — har varit att åvägabringa dessa större resurser. Och historien därom är lång. Den går tillbaka till stadssamhällenas blomstring under medeltiden. Man må sedan tillskrifva »vetenskapen» dess stora andel, det är dock den borgerliga utvecklingen af näringsgrenarna och handeln som på detta i historien förut okända sätt ökat »den rörliga förmögenheten» och de lätt transportabla värdena. »Det tredje ståndet» har nu också visserligen

skördat sin lön därför i ständigt växande makt och betydelse.

Jag sade, att denna insats också må etiskt uppskattas. Jag menar då detta i vidsträckt betydelse. När nu reaktionen kommit, må de mera opartiske erkänna den tacksamhetsskuld, hvari mänskligheten står till näringarnas stora pionierer och deras dugliga befrämjare. Det bör icke få bli jargon att resonnera som om förmerandet af värdena nästan vore ett brott. Nej, fullt erkännande af detta arbete! Därförutan hade det icke ens funnits stoff för den sociala frågan om »värdenas» fördelning.

Särskildt är det knappt än i dag otidsenligt att säga till de litet aristokratiskt eller åtminstone litet »akademiskt» bildade med deras ofta något pretentiösa idealism: respekt för den industriella, tekniska, ekonomiskt skapande intelligensen! Den tål väl vid jämförelsen med den akademiska, den vetenskapliga, den konstnärliga. Och den tål mer än väl vid jämförelsen med ämbetsmannaintelligensen. Den tål vid jämförelsen, vare sig man ser på intelligensens formella skärpa eller man ser på dess sociala resultat. Det är troligen helt enkelt en nationalolycka hos oss, att denna intelligens och duglighet *icke* har fullt erkännande. Äfven moraliskt taget må man från det mera akademiska eller »intellektuella» hållet icke förhäfva sig. Ty moralen står icke särdeles högt å detta senare håll — kanske därför att nära nog en majoritet af studerande och studenter hos oss tidvis nästan systematiskt fostrats till ekonomisk ovederhäftighet.

Med fullt skäl predikar en och annan ropande röst hos oss att vår ansträngning alltfort måste gå ut på

ökadt producerande af värden och förnödenheter. Annars räcker det alls icke till. Det är en farlig illusion, när man af de här och där hopade massorna af värden drager slutsatsen: här behöfdes bara bättre fördelning för att alla skulle få öfvernog. Det är icke så. En delning efter den gamla kommunismens program skulle hos oss föra till en position som långt mera närmade sig allmän fattigdom än allmän rikedom. Det torde kunna rent matematiskt bevisas. Och de som sitta inne med materialet, de borde icke försumma att åter och åter uppvisa det. —

Vi hafva härmed närmat oss en annan sida af det socialekonomiska lifvet: problemen om den andel af värdena som tillkommer eller bör tillkomma människorna. Där möta oss begreppen produktion — förvärf — egendom — rikedom och fattigdom.

Produktion och förvärf.

Vi funno det omöjligt att från sedlig synpunkt godkänna satsen: fördelning efter behof — à chacun selon ses besoins. Är icke frågan löst, om man helt enkelt säger: »åt hvar och en efter som han producerar» — ?

Denna sista tes brukas ju agitatoriskt i de sociala striderna. Men — hvar och en tolkar den till sin fördel. Arbetsgifvaren säger eller tänker: det är *min* produktion. Den klassmedvetne arbetaren svarar: nej, det är egentligen *jag* som producerar.

Det är tydligen ett afsevärdt språng mellan den allmänna abstrakta tesen och dess tillämpning. Sat-

sen är bara en rubrik som nödtorftigt passar för en del af det ekonomiska området. Det är en mycket begränsad sanning eller rättare en sats som behöfver tagas med nödiga modifikationer, om jag säger: det *jag* producerar är *mitt.* Ty det producerande »jaget» är sannerligen ingen från andra »jag» isolerad atom. Icke ens i vanliga och enkla fall kan jag räkna ut, huru mycket af min produktion som egentligen är *mitt* verk. Jag gör sällan ett arbete med ett verktyg som helt är mitt. Och jag arbetar åtminstone alltid med ett hufvud och en hand som hvar för sig äro produkt icke af *min* verksamhet, utan af fostran i ett samfund, byggdt under många släktled. »Mannen för sig» såsom producerande subjekt är ungefär lika utopisk som Rousseaus drömda »natur».

Det är också en ganska invecklad och svår fråga, den till utseendet så elementära: hur går det egentligen till att *förvärfva* något? eller: hvad är den verkliga grunden till att någonting *blir mitt?*

Man kan icke härleda förvärfvandets begrepp eller egendomsrätten ur en enda enskild princip. Det är för öfrigt blott en af de allra torftigaste former af dålig akademisk eller skolmässig vishet, då man vid frågan om en saks giltighet kommer med ordet: »bevisa!» och fordrar bevisning ur en enda princip. *Så enkel* är nästan aldrig verkligheten. Så enkel är åtminstone aldrig någon verklighet i människolifvet. »Ingen fundamental institution låter förklara sig ifrån en enda synpunkt.»

Om det gäller ibland, t. ex. om bäret i skogen eller guldstycket i ödemarken: »det är mitt, ty jag fann det och tog det», så har detta »tagande i be-

sittning» en mycket liten räckvidd; och det har fått mindre räckvidd, ju mer kulturen skridit fram. Förvärfvet är ett led i en stor social process. Och det är i regeln tusen andra individer som icke blott *vilja* hafva sitt ord med utan faktiskt hafva sitt ord med i laget, när jag »förvärfvar».

Här stå vi vid den omfattande frågan om egendomen och den frågans mest gängse form: privat eller gemensam egendom? Här öppnar sig ett vidsträckt område, där icke blott socialekonomen utan också etikern har djupt intresse att få vara med.

Egendom.

Vi vilja till en början referera några af den norske författaren Aschehougs yttranden i frågan.

Denne författare framhåller, huru vid undersökningen af det nuvarande samfundets rättsgrundval frågan om egendomens berättigande är den mest omtvistade.

Spörsmålet förvreds, menar han, därigenom, att rättsvetenskapen företog sig att uppställa ett egendomsbegrepp som var både teoretiskt förfeladt och praktiskt obrukbart. Den påstod att egendomsrätten är ett fullkomligt herravälde öfver tingen, innefattande rätten att själf råda öfver och bruka dem på hvad sätt som helst, med utestängande af andra. Men att tillerkänna ägaren en sådan oinskränkt och af lagstiftningen oafhängig rätt är förnuftsstridigt. Likasom lagen inskränker handlingsfriheten, när den blir skadlig för samfundet, likaväl måste samfundet

hafva rätt att förbjuda ägaren att begagna tingen så, att det strider mot samfundets behof. Egendomsrätten är ingenting annat än ägarens frihet att råda öfver de honom tillhörande föremålen *på hvarje sätt som lagen icke förbjuder.*

Huru finna *grunden* för egendomsrätten?

»Occupationsteorien» säger: enhvar har rätt att tillägna sig allt yttre, ursprungligen herrelöst — »det jag tar, är mitt». En annan teori säger: »det jag frambringar genom arbete är mitt» — man kunde kalla den »arbetsteorien». En tredje teori betonar att egendomens grund är samfundsviljan — det är »legalteorien» med valspråket: »utan lag ingen rätt». Från denna senare synpunkt blir egendomsrätten icke något oföränderligen nödvändigt, och det kan, såsom Laveley, Schäffle, Wagner och andra påpekat, hända, att samfundsförhållandena kunna så ändras, att privategendomen kommer att blifva af långt mindre betydelse än den nu är. — Frågan är ingalunda en blott juridisk. Än mindre är »egendomen» något som har sin giltighet på grund af en af all utveckling oberoende »naturrätt» eller ett af Gud statutariskt gifvet »bud».

Filosofer som Fichte och Hegel häfda att privategendomen är en nödvändig följd af den mänskliga personlighetens sedliga kraf. Människorna kunna omöjligen lefva ett i sann mening människovärdigt lif utan hjälp däraf. Paulsen uttrycker tanken sålunda: »Först genom egendomen blir ett sammanhängande, sant mänsligt lif möjligt. Egendomen frigör från ögonblicksbehofvets tyranni och skaffar därmed plats för högre behof och sträfvanden. Allt det

vi kalla andligt lif förutsätter en relativ frihet från detta tyranni. Hos djuren dana självuppehållelse- och fortplantningsdriften nästan hela lifsinnehållet. Det mänskliga lifvets innehåll blir rikare och friare i samma grad, som man genom systematisk omsorg för framtiden blir oafhängig af nöden.» — Aschehoug anmärker, att detta blott motiverar människornas moraliska befogenhet att öfverhufvud göra sig till herre öfver den yttre naturen — icke *privat*egendomen. Detta må äga sin riktighet. Men icke desto mindre torde denna *moraliska* befogenhet vara kärnan i problemet. Och det blir sedan fråga om, på hvilket sätt man bäst organiserar denna »systematiska omsorg», på den privata eller den gemensamma besittningens väg.

Själfva tanken är oss välbekant. Det är samma tanke som teologien uttalar i läran om gudsbelätet med dess »herravälde öfver jorden». Men därmed är ju ingenting sagdt om det sätt, hvarpå detta herravälde bör utöfvas: om det får sin bästa form i frånvaron af all äganderätt, i privategendom eller kollektivegendom, eller i en blandning af dessa senare. Från kristligt-sedlig synpunkt måste frågan ses som en öppen fråga som bör skärskådas under aktgifvande på historiens lärdomar samt på det ekonomiska och sedliga lifvets grundintressen.

Det torde vara angeläget att vi frigöra oss från den ohistoriska och abstrakta teorien om privategendomen i den strängt juridiska mening, där man med romerska rätten talar om en oinskränkt jus utendi et abutendi. Kristlig är denna teori i hvarje fall icke. Och historien — inklusive kyrkans historia — be-

krättar icke alls teorien om privategendomen såsom det konstant och öfvervägande giltiga. De tider, under hvilka egendomsbegreppet ännu icke är utbildadt, följas af andra, där den gemensamma besittningen rättsligt gestaltar sig: familj eller menighet blir ägande subjekt. Särskildt jorden betraktas hos många folk såsom gemensam egendom. Medeltidens länsväsen är ett uttryck för denna åskådning: kejsaren har såsom samfundets representant rätt att, mot gifven tjänst, förläna. »Den fulla egendomsrätten i sin användning på grund och mark är, säger Laveley, en mycket ny inrättning.» Vi stå, menar han, alltför mycket under bannet af det romerska tänkesättet om den obundna rätten att bruka hur man vill. Äfven där privatäganderätten är principiellt fastställd, är dock rätten att förfoga öfver privategendomen under olika tider mycket olika. Och det är ju icke sant, att principen för gemensam egendom är något alldeles *nytt* som står fientligt och främmande gentemot den bestående rätten, ty många af de förhandenvarande samfunden, ej blott staten, kyrkan, kommunen utan ända ned till den minsta familj, gifva exempel på gemensam egendom i vidsträcktaste omfattning.

Frågar man efter den heliga skrifts åskådning, så måste erkännas att den i det stora hela står på privategendomens ståndpunkt. Och om det också funnits inomkristliga riktningar, hvilka ansett privategendom vara en af Gud blott för en tid tillstadd inrättning, ungefär efter uttrycket: »för hjärtats hårdhets skull», så har detta dock varit mera sporadiskt. Och den teologiska etiken i protestantismen står ju så godt som uteslutande på privategendomens

sida. Dock torde man kunna med fullt skäl påstå att denna etik ingalunda förmått vederlägga teorierna om gemensam egendom eller ens förmått gifva bindande bevis för rätten till privategendom. Enligt vår mening är icke heller något sådant att vänta. Man kan icke komma längre än till ett uppvisande af *båda formernas relativa giltighet.* Om man också framhåller privategendomen såsom en gudomlig inrättning, bör detta fattas i den meningen att den har en sådan grund i vissa för människans sedliga utveckling nödvändiga faktorer.

Vi dömde teorien om en oinskränkt jus utendi et abutendi såsom okristlig. Vi mena, att den strider mot den kristna sedlighetens första axiomer. Om en godsägare säger: »Jag har rätt att låta min jord ligga obrukad, om jag vill», så må det juridiskt taget vara sant. Men äfven *det* gäller nog endast i begränsad utsträckning. Blefve det alltför många sådana icke brukade gårdar i ett land, skulle det allmänna rättsmedvetandet otvifvelaktigt kräfva lagändring. Och det torde vara svårt att från kristligtsedligt håll säga något emot ett sådant kraf.

Privategendomens idé är ju mycket utbredd, och det kan icke förnekas att den ännu är en fullkomligt lifskraftig institution. Men måhända hafva de socialekonomer rätt, som mena att samfundet med hänsyn till denna fråga befinner sig i de första begynnelserna af en afgörande kris. Sedan vi upplefvat en individualisering af all slags egendom, hvilken genomförts under en genom århundraden fortgående process, börjar man just besinna sig på en mera social gestaltning af egendomen. Man har lärt

af historien — och man betraktar med förkärlek de ännu kvarblifna resterna af gemensam egendom; ja, man inträder på vägen att skapa ny kollektiv besittning.

Frågan bör formuleras ungefär i följande dubbla form: *Är privategendomen ett institut som gagnar samfundet?* och: *Är kollektivegendomen ett institut som låter sig förena med individens sedliga kraf?*

Den »blinda», egoistiska individualism som i egendomen ser en ren privattillhörighet är icke etisk. Och den har ingen rätt att gömma sig bakom ett gudomligt bud. Om den fromme sade: »min egendom är en af Gud beskärd gåfva som jag själf får njuta som jag själf vill» — så svarar redan katekesen: nej, »Gud har gifvit en hvar sin afskilda del för att vi därmed skola tjäna hvarandra i kärleken.» Och öfversatt på socialekonomiskt språk blir detta ungefär följande: privategendom är icke främst njutningsmedel, utan den är främst ett arbetsmedel hvarmed individen har att verka till samfundets bästa. En stor privategendom är ett viktigt samhällsinstitut. Det *är* redan nu så, midt i vår individualistiska tid — den resonnerande »ägaren» må tänka och tala huru individualistiskt som helst. Och kanske kommer privategendomen i större skala att *alltid* bli för samhället nödvändig. Men såsom samhällsinstitut häfdar sig privategendomen icke mycket längre än det är klart, att just samfundet har öfvervägande gagn af att förmögenheterna stanna i privata händer. En stor industriidkare är ett »samhällsorgan» likaväl som en ämbetsman, och själfva den legala distinktion som gör den ene till »tjänsteman» och den andre till »pri-

vatman» går icke djupt. Och i den praktiska statspolitiken och kommunalförvaltningen stå de faktiskt vid hvarandras sida »i det offentligas tjänst» med samhälleligt ansvar.

Vi kunna här erinra om en strängt ortodox teolog, Vilmar. Han uttalar sig sålunda: »Hvarje besittande är ett ämbete och innesluter i sig bestämda förpliktelser, och det får aldrig betraktas som naken, till njutning tjänande besittning.»

Egendomen är icke till för tillfredsställelse af mänsklig själfviskhet. Den är stoff och medel för kallelse och därför är den själf kallelse. Den är »Amt» och »Beruf» i den mening Luther talar om dessa begrepp. Just häri ligger den sedliga vigningen af det mänskliga förhållandet till jordens goda.

Därför behöfver det i fråga om privatäganderätt — och mutatis mutandis kollektiv äganderätt — flitigt predikas, att det enda sättet för en individ, en släkt, en samhällsklass att bevara sin rätt är att på etiskt sätt bruka den: att *rätt*, d. v. s. till människans väl, vare sig det gäller individ eller samfund, bruka den. Egendom är icke och skall icke vara en magasinerad materia, en död possessio. Den skall vara ett organ för mänsklig verksamhet. Äfven om den juridiska rätten af hänsyn till det hela och under nödvändigheten att vara »lika mot ond och god» länge nog beskyddar den döda, ja den moraliskt onyttiga eller rent ut skadliga privategendomen i dåliga och onyttiga händer, så kommer saken till sist därhän, att det juridiska eller politiska maktmedlet i samhällets hand griper in. Stora historiska exempel äro: indrag-

ningen af kyrkans egendom vid reformationen och indragningen af adelns egendom vid reduktionen.

Hufvudfrågan ligger därför icke i *rätten* till besittning. Utan den etiska hufvudfrågan är *förpliktelsen*. Rätten måste härledas ur plikten. Den med sedlighetens kraf stämmande förvaltningen af privategendomen måste fattas såsom det moraliska villkoret för rätten att äga och behålla. Likasom det hette: adelskap förpliktar, begåfning förpliktar, så måste det med eftertryck heta: egendom förpliktar. Och den ålägger särskildt plikten att betrakta förmögenheten såsom ett den allmänna socialekonomien tillgodokommande produktionsmedel.

Men från denna synpunkt blir det icke blott plikt att på ett med sedlighetens kraf öfverensstämmande sätt bevara och förvalta egendom. Det blir också etisk och social plikt att söka — på rätt väg — *förvärfva egendom*. Då denna är medlet eller åtminstone på många områden ett hufvudmedel till utvidgandet af mitt inflytande utöfver det närvarande ögonblicket, så måste den enskilde i intresse af det helas tjänst göra sig så »leistungsfähig» som möjligt. Förvärfvande af egendom innebär ett vidgande af den sedliga personlighetens verkningssfär. Saken står på samma etiska linje som den för vetenskap och bildning direkt arbetande människans plikt att skaffa sig ökad kunskap. Det är således en plikt att förvärfva egendom, öka den, bruka den — men: »till Guds ära» och »till tjänande i kärleken». En kristen skall söka »hafva för att dela med sig». Och detta är icke uteslutande individuell kristlig plikt. Utan det kristna samfundet — familjen, församlingen,

kyrkan, det kristligt kultiverade folket — skall såsom ett villkor för sin existens och kallelse i världen betrakta sträfvandena, att dess medlemmar och det självt såsom ett helt genom besittning af yttre godt förhöja sin arbetskraft. — Därvid förbiser jag icke att det gifves »kallelser» som kräfva motsatsen. Den i sin kallelse störste hade ju ingen plats, där han kunde nedluta sitt hufvud. Och många kunna vara sedligt starkare just i *den* situationen.

Här möta vi åter »sparsamhetsfrågan». Och det visar sig här ett betydelsefullt samband mellan etik och socialekonomi däri, att den öfversta *ekonomiska* lagen — kraftbesparingens lag — på samma gång är en *etisk* lag. Ekonomiskt gäller det, att man skall på det förnuftigaste sätt använda arbetsmedlen. Sträfvandet — i produktionen — skall gå ut på att med minsta möjliga medel åstadkomma det mesta möjliga. Sträfvandet — i konsumtionen — skall afse att med minsta möjliga förbrukning draga mesta möjliga nytta för människans syfte. Principen *kan* naturligtvis fattas såsom en rent egoistisk princip: den själfviska klokheten bjuder så. Men den kan också fattas såsom sedlig princip och påminner då om ordet: troheten i det lilla. — Vi svenskar torde föga hafva sinne för denna sedlighetsprincip. När en Nathusius framhåller det såsom en sedlig plikt för kokerskan att för minsta möjliga kostnad bereda den mesta möjliga och mest smakliga spis, så förefaller det nog som skulle våra kokerskor knappt vilja vara med om detta; det är väl snarast finare, ju mer som går åt; vi svenskar äro ju så gentila och högfärdiga och — fattiga.

Men nog vore det ett stort framsteg, om man kunde predika in i vårt folk mera af kraftbesparingens och kapitalbesparingens lag. Det skulle höja samhället både ekonomiskt och moraliskt. Det skulle också minska antalet af ruinerade och tjufvar.

Från etisk synpunkt låter sig helt visst ett försvar föras för en — må vara begränsad — privategendoms rätt och betydelse. I hvilka enskilda fall privat eller kollektiv egendom är det gagneligaste blir sedan en rent social-teknisk och ekonomisk fråga. Blir jorden — blir *denna* jordareal bäst till gagn såsom kronodomän eller såsom egnahems-lotter? Svaret därpå har den socialekonomiska erfarenheten att gifva. Men etiskt taget blir det så samhällsplikt att i dylika fall just göra det som är klokast.

Ökandet af den gemensamma egendomen har sin stora sedliga betydelse. Nutidens stora sammanslutningar för gemensamma företag och dess stora gemensamma kapitalbildningar äro, i stort sedt, att hälsa såsom uttryck för en växande samfundskänsla. Och denna är ju dock — visserligen både till ondo och till godo — den bärande kraften för allt som sker. Själfva den krassa, torftiga, ytligt liberala individualismens tillbakaträngande genom mera social tankegång är i och för sig ett moraliskt framsteg. Men å andra sidan blir just från sedliga principer kritiken skarp, då man vill extremt genomföra kollektivegendom.

Kollektivegendomens allenagiltighet skulle genomföra ett starkt personligt tvång. Individen skulle förlora ansvaret för sitt eget kallelseval och ansvaret för resultatet af sitt arbete. Hvarken hans egen eller

andras utkomst komme att bero af detta. Han skulle i väsentlig mån mista den eggelse som ligger i att få »sitt eget». Och denna eggelse kan samfundet icke undvara, lika litet som den enskilda personlighetens sedliga kraft skulle denna förutan kunna hållas uppe.

Motsatsen mellan den kristligt-sedliga och den socialdemokratiska samhällsåskådningen på denna punkt ligger icke blott i en olika uppfattning af egendomsrätten, utan den ligger djupare: i den olika uppfattningen af människonaturen. Socialdemokratiens egendomsteori är uppkommen genom fasthållande af vissa abstrakta teorier angående arbetet och dess mål. Den bortser i hufvudsak från alla lifvets verkligheter utom fabriksarbetarnes ställning. Därför blir för denna åskådning hela världen »en stor produktionsförening för åstadkommande af skosulor, spik, dikter, målning, sockerbetor, pomador, symfonier m. m.» Egendomen blir »förbruksartiklar». Det myckna i ett etiskt begrepp af egendom som har personlig färg förbises. Det finns föga eller intet rum för »affektionsvärdet» — det värde hemmet, gården, möbeln har för mig såsom »mitt» eller »vårt». Tankegången är opersonligt-materialistisk. Dock må framhållas att icke ens socialdemokratien gör *all* egendom kollektiv.

Rikedom och fattigdom.

Så fort privategendomen erkännes såsom något berättigat, kommer man aldrig från skillnaden mellan fattig och rik.

Ser man egendomen uteslutande eller öfvervägande såsom konsumtionsmedel, så blir det svårt att finna någon hållbar grund för denna olika fördelning. Men därför att egendomen väsentligen är produktionsmedel eller rättare: grundvalen för den personliga verksamheten i den mänskliga kallelsen — därför gestaltar den sig olika. Ja, förhållandena gestalta sig lika växlande som individualiteterna och de individuella uppgifterna äro olika. Därför kan skillnaden mellan rik och fattig säkerligen aldrig utplånas. Olikheten har sin grund icke blott i den enes större resurser för tillvarons ekonomiska kamp — då vore olikheten sedligt omotiverad. Den har sin grund äfven däri att de olika samhällsuppgifterna, likaväl som de kräfva olika anlag, också kräfva att deras bärare förses med olika resurser. Det är ett *samhällskraf*, som leder till en sedligt berättigad »rikedom». — Därmed är icke sagdt, att de faktiskt bestående förhållandena äro de normala. Otvifvelaktigt måste socialismens kritik här tillerkännas sitt relativa berättigande.

Det måste medgifvas att den fattiges lott stundom omöjliggör hans sedliga utveckling. Det människovärdiga i en arbetares ställning upphör, då han blir offer för en egoism som kan ställa honom i valet mellan hunger och underkastelse under egoistiskt godtycke. En dylik situation kan ett sedligt organiseradt samfund i längden icke fördraga. En faktisk ofrihet som t. ex. medför, att hvarje olycksfall, hvarje sjukdom drifver till att göra skuld utan utsikt att kunna betala, den är något outhärdligt i ett samhälle som principiellt häfdar frihetens grundsatser. Man kan icke heller bortvisa saken med hänvisning till talet

om några naturnödvändigt verkande samhällslagar. Ty samhället är icke en naturföreteelse utan ett sedligt ansvarigt subjekt. Ej häller hjälper det, om man helt enkelt säger: arbetaren har det dock vida bättre än förr. Ty *det* kan gärna erkännas och måste erkännas. Men sakens kärna ligger däri, att det sociala lidandet får i ett samfund som i vid utsträckning erkänt jämlikheten såsom en grundsats en udd som det icke ägt under annat samhällsskick.

Talet om fattigdomens nästan naivt fattade, idylliska behag, det har ingen plats inför den företeelse, som man kallat *proletariat*. Det karakteristiska för detta är icke blotta fattigdomen eller den obemedlades underordnade ställning. Den gamle slafven var ingen proletär. Proletariatet med sin permanenta och hopplösa fattigdom är en massföreteelse som mera förorsakas af samhällets — och just det högt utvecklade samhällets — ekonomiska och sociala organisation än af individens förhållande. Dit hör ett upplösande af de personliga eller »patriarkaliska» förbindelser, som i enklare förhållanden knyta samman tjänare och herre. Det är hufvudsakligen uti perioder af rättslig frihet och likhet som proletariatet uppstår. Vi påträffa ett sådant i de skaror som af Roms maktägande stillades med panes et circenses. Det är ett sådant som går igen i våra dagars stora industrisamhällen.

Inför detta faktum, ja inför hela det moderna sociala problemet går det därför icke heller an att blott komma med talet om »barmhärtighet mot de fattiga» eller om välgörenhet såsom den utjämnande

faktorn. Den som blott hänvisar dit, han förstår icke »den sociala frågans» innebörd.

Kroppsarbetaren är i första hand ingen »fattig». Han vill icke heller betraktas som sådan. När det i stället för berättigad lön bjudes gåfva, då protesterar han och med fullt skäl. Så göra vi litet hvar, och vi ha ingen rätt att kräfva att kroppsarbetaren skall hafva mindre känsla än vi i det stycket. — Den »borgerliga» uppfattningen af penningens betydelse såsom gåfva är stundom särdeles tarflig. Jag var någon gång med om att dela ut medaljer. Vid tillfället i fråga hände, såsom väl numera icke är så sällsynt, att en del af arbetarne icke ville medaljeras, »emedan de voro socialister». Då anförtrodde mig arbetsgifvaren, att han, för att förarga dessa andra, skulle jämte medaljen ge en någorlunda stor penninggåfva. Det var ju äkta kälkborgerligt resonneradt. Och vore det underligt, om en dylik gåfva refuserades? Med »belöningar» och »gåfvor» löses icke frågan. Själfva ordet »välgörenhet» har här en ganska tvetydig klang. Arbetsgifvaren och kanske än mer hans fru, de finna det ofta angenämt att vara välgörande. Det kittlar deras egenkärlek. Men det vore bättre, om de i stället lade an på att göra hvad i deras förmåga står för att direkt välgörenhet icke må behöfvas. Det är vida bättre att löna arbetarna så, att de själfva kunde kläda sina barn, än att agera jultomte för sina arbetare och bidraga till deras »fattiga barns» beklädning.

Problemet är icke längre en barmhärtighetsfråga. Den är i vid utsträckning en rättfärdighetsfråga. Och det är detta som ger frågan dess udd. Ty när man

vädjar till rättfärdigheten — äfven den missförstådda — få krafven en helt annan färg.

Vi måste nog lära oss att se framåt mot en fördelning af egendomen som bättre än nu sker möjliggör individernas existens, och det icke blott i fysisk utan också i moralisk mening. Att detta mål är ett ideal, är klart. Likaså, att idealet förändras under utvecklingens lopp. Och äfven, att idealet aldrig kan helt uppnås. Sådant bör stå klart för enhvar som känner människolifvet. Men att förklara idealet öfverhufvud för ett hjärnspöke är lika oberättigadt som att förklara att all rättfärdighet är uppfylld i status quo. —

Samhällets väl kräfver helt säkert i våra dagar likaväl som i gångna tider den ansvarskänsla som det innebär att *äga* något. Den fullkomligt egendomslöse är för samhället i många fall en farlig existens.

Känner man till de moraliskt förfallna existensernas lif, icke ur den moderna humanitetens fraser utan ur praktisk bekantskap, kan man icke undgå att finna, hur den egendomslöse hos oss står ungefär jenseits von Gut und Böse. Han handlar ungefär som han vill — möjligen med undantag af att han icke får stjäla. Han super och bråkar och slåss. Polisen tar honom. Han dömes till böter. De förvandlas, och han sitter af dem under några någorlunda angenäma dagar — gör narr åt samhället och börjar på nytt. En dylik friherre behagar skaffa barn till världen. Och det händer — någon gång — att han dömes till barnuppfostringshjälp. Ja, han hånler och går; »han har ingenting att ta». Mor och barn ta fattigvården hand om. Han behagar till och med vara gift och

ledsna därpå. Han kastar hustru och barn på gatan; fattigvården får ta dem. Han gör narr åt samhället och går, ty han har ingenting att ta. Detta har nu också, som bekant, sin grund i vår outhärdligt maktlösa lag, handhafd af ett pedantiskt juristeri, för hvilken icke finns annan synd och bot än mot slanten och med slanten. Där slanten icke finns, där är det slut med både lagens kraft och juristernas förstånd. Och vederbörande hafva kanske icke heller lust att bruka sitt förstånd, där ingenting finns att vinna. Eller om också kommun kan i åratal tvista med kommun om fattighjälpen — mot den egendomslöse gynnaren själf finns ingenting att göra.

Nog är det ett starkt samhällsintresse att det finnes så få egendomslösa existenser af den arten som möjligt. Äfven därför behöfver det inskärpas att människan är pliktig att förvärfva egendom. Om det å ena sidan kräfves en viss sedlig hållning, en viss karaktär, för att kunna förvärfva och behålla något, så är det å andra sidan visst, att ägandet återverkar på människans sedliga hållning och ger henne en viss moralisk kraft. »Torftighet — sade Gustaf II Adolf — förtager modet, men den sin näring hafver, uti honom växer hjärtat.» Ett samhällssyfte, lika viktigt som att icke låta den fattige förgås i brist, är att söka dana allt flere medborgare med förmåga att förvärfva och äga något och att söka göra hvad som kan göras, för att deras sträfvande må bära frukt. Det är icke blott individuell plikt — det är också samhällsplikt att arbeta för, »att vår nästas gods och näring må förkofras och beskyddas». —

Stode privategendomens rätt endast på juridikens

grund, den skulle icke länge kunna hållas uppe. Men den hvilar på vida djupare moralisk botten. Därför torde den häfda sig under de sociala krisernas kamp — alla profetior till trots.

Arbetet.

Vi komma till den grupp af frågor som röra sig om arbetet. Dit höra spörsmålen om kropps- och själsarbetet, om arbets- och hvilotid, om kvinno- och barnarbete, om arbetslön.

Sedan Adam Smiths tid har, såsom vi i vår historiska afdelning antydt, arbetet blifvit så godt som själfva hufvudbegreppet i socialekonomien. Men arbetet är också — vi kunna måhända säga: sedan reformationen — ett af de etiska hufvudbegreppen. Här är en verklig knutpunkt för de socialekonomiska och de etiska intressenas förknippande med hvarandra. Nathusius beskrifver enkelt detta förhållande sålunda: »Det första, väsentliga kännetecknet på ett ekonomiskt godt är, att det är på något sätt genom arbete vunnet.» Därmed betonas en sedlig synpunkt för nationalekonomien. Endast genom arbete, säger etikern, kan människan fylla sin kallelse. Ett lif utan arbete är ett alltigenom osedligt lif. »Sex dagar skall du arbeta.»

Arbetet fostrar människan både fysiskt, ekonomiskt och moraliskt. Det öfvar upp krafterna och stärker dem. Endast genom arbete lär människan känna sina krafter, och med krafterna växa både arbetsglädjen och annan mänsklig lycka. Blott de in-

divider, familjer, samfundsklasser och folk som hafva lärt sig att arbeta hålla sig uppe. De som vänja sig af med att arbeta förlora i duglighet och förfalla.

Osedlig är olusten till arbete; den må förkläda sig hur som helst. En sådan förklädnad i estetisk form är icke sällsynt. Man skyr framför allt »grofarbetet». Man blir till sist kanske så estetisk, att man af idel finhet låter smutsen sitta kvar — det arbete som kräfves för att få bort den är alltför »groft». Förklädnaden kan t. o. m. bli af religiös art; man kryper med sin arbetslättja bakom »andlighetens» kraf. Det finns trakter där en präst anses jordiskt sinnad, om han tar i ett verktyg. Slättboprästen, som icke iddes röra sig, sades föregå med exemplet af »en stilla vandel» — nå, *det* var nog litet ironiskt sagdt af en satiriskt lagd allmoge.

Allt nedsättande och ringaktande af arbetet måste betraktas och bedömas såsom stridande mot kristendomens och protestantismens principer. Det kristna folket skall vara ett arbetande folk. Man har framhållit, huru ingenting väcker den i Europa resande hedningens förundran så mycket som alla människors rastlösa arbete; de undra öfver att icke se de tusen stående fåfänga som bland hedningar och muhammedaner gå sysslolösa.

Protestantismen har ju särskildt på sitt program arbetsplikten, i motsats mot det romerska beprisandet af fattigdomen och allmosegifvandets förtjänstlighet. Det både i moraliskt och ekonomiskt afseende ödeläggande i detta senare — därom vittna, enligt oupphörliga iakttagelser, de katolska byar som ligga i närheten af protestantiska nejder. Kristen-

domens och särskildt protestantismens inflytande på arbetsfliten är af största moraliska betydelse. Arbetets höga sedliga värde och arbetets ära hade aldrig så lifligt förkunnats som af Luther. Det vore farligt om detta skulle förgätas. Det saknas, såsom Nathusius påpekar, icke symtom af en olycklig tendens i detta afseende. I det ganska allmänna sträfvande som gör, att bonden icke vill vara bonde, handtverkaren icke handtverkare, och som eggar föräldrarnas ifver att få upp barnen i högre stånd ligger i grunden en ringaktning af kroppsarbetet. Nathusius säger, icke utan skäl, därom: »Vårt släkte, som blifvit starkt genom arbetet, börjar redan träda in på de banor, som den antika världen slog in på och som ledde till dess undergång.»

Särskildt hos oss återstår mycket att göra för att genom en sund, etisk, intellektuell och teknisk fostran af arbetaren höja arbetets metoder och resultat. Vi erinra om, hvad professor Fahlbeck i detta afseende sagt med hänsyn till höjandet af det nationella arbetets afkastning genom arbetskraftens utbildning. Den enskilde har att genom studier förvärfva kvalificerad arbetskraft och personligt kapital. Den nämnde författaren klagar med skäl däröfver, att hela vår fostran är i detta hänseende alltför formell. Vi måste komma till en bättre yrkesutbildning, en uppfostran för duglighet i den särskilda lifskallelsen. Det som hos oss gjorts för arbetsklassens höjande i intellektuellt afseende är till stor del för allmän-teoretiskt. Och samma fel vidlåder den s. k. högre bildningen. Den duglighet för sitt egentliga lifskall som en utexaminerad jurist, en nygift förmögen, flick-

skolebildad kvinna af borgarståndet och en arbetssökande yngling med goda skolbetyg medföra för den egentliga lifskallelsen torde väl vara att skatta lika högt eller lika lågt. »Det praktiska» är underskattadt. Men det borde icke underskattas. »Att inhämta — säger Fahlbeck med rätta — de tekniska fullkomligheterna uti sitt och närgränsande yrken verkar på arbetarnes omdömeskraft och pliktkänsla oändligt mycket mera lifvande och stärkande än föreläsningar öfver alla världens ting som icke angå honom.»

»Arbetets etisering» — bakom det uttrycket ligger en hel världshistorisk utveckling. Och där kan man tänka på så olika former som slafvens arbete af fruktan och den för dagen lefvandes arbete af tvånget att vinna näring och arbetet af vinstbegär och arbetet af kärlek till saken. Arbetet skall höjas från mekanisk prestation till en fri varelses handling. Det skall höjas från att gälla såsom en vara till att blifva en personlig insats i människans och människovärldens lif. En af samtidens angelägnaste uppgifter är att verka för en sådan bildning, som förenar sig med lust och kärlek till arbetet och som sätter sin ära icke i arbetslös njutning utan i njutningsrikt arbete.

Men här stå vi oneckligen inför ett af det socialekonomiska lifvets betänkligaste fakta i nyare tider. I stället för att sedligt höja arbetet har utvecklingen snarast tenderat — just i den moderna industrialismen — att alltmer göra arbetet till en mekanisk prestation. I jämförelse med många gamla tiders handtverksmän är den nutida industriarbetaren i större fara att förlora arbetsglädjen. Han blir lätt

en opersonlig del af det stora produktionsmaskineriet. Och i samma mån han saknar eggelse till initiativ, i samma mån hotar den äkta arbetslusten att försvinna. Arbetet blir icke längre en personlig gärning som i sina följder träder förkroppsligad fram för arbetaren — till hans uppmuntran eller till kritik. Arbetsresultatet får han knappt se. Det han själf gjort blir en i arbetsmassan blindt inkastad insats af helt opersonlig art.

Icke blott praktiken, utan äfven teorierna äro i detta afseende betänkliga. Både den klassiska nationalekonomiens och socialdemokratiens teorier äro snarast ägnade att gifva det bjärtaste uttryck åt en mekanisk och materialistisk uppfattning. Arbetet blir »vara». Dess enda »värde» blir dess bytesvärde. Alla inre kvalifikationer som bero på arbetets psykologiska art, dess karaktär af mänsklig själs- och lifsyttring negligeras, och teorien vet icke om något annat än ett mekaniskt mätbart kvantum. Därmed göres arbetaren till en opersonlig faktor, hos hvilken det gäller att så mycket som möjligt utplåna de af naturen eller begåfningen orsakade olikheterna. Krasst proklameras att allt arbete skall mätas efter tiden — stundom så krasst, att det ser ut som borde den tandläkare som arbetar en halftimme för att dra ut en tand få 30 gånger så mycket betalt som den som gör det på minuten. Trots sin afsikt kommer socialdemokratien i själfva verket att än mer göra arbetet till en vara.

Härmed sammanhänger en hel del ytterst orimliga teorier, inför hvilka de enklaste fakta förgätas. Man resonnerar, som om arbetskraften kunde betraktas såsom en konstant, af den goda viljan obero-

ende storhet — trots all erfarenhetens vittnesbörd om den olika arbetsenergien i olika länder och landsdelar och på olika arbetsfält. Man resonnerar som kunde så godt som hvilket arbete som helst utföras af hvem som helst. »I framtidens samhälle — säger Bebel — skall det lika litet finnas yrkeskonstnärer och yrkeslärde som yrkeshandtverkare.» Inför denna konstruktion af framtidssamhället förgäter man till och med den mest elementära grundsatsen för hela den nyare tidens nationalekonomi, nämligen grundsatsen, att det moderna arbetets storartade resultat beror på att enhvar får odeladt ägna sig åt sin uppgift. Man tänker sig därvid naturligtvis en högre allmänbildning än den nuvarande. Men att göra denna så hög, att skomakaren eller skräddaren en vacker dag skulle kunna fungera som konstnär eller vetenskapsman, det torde väl, om något, vara fullständigt utopiskt.

Det arbete som kräfver det mera utvecklade själslifvet får inför denna teori stå tillbaka. Det som betyder mest i hvarje större industriellt företag och hvarje större affär är ledarens personliga duglighet. Men den materialistiskt mekaniska arbetsteorien fasthåller ofta krasst den gamla åsikten, att endast det arbete är produktivt som alldeles direkt riktar sig på det materiella och afser tillfredsställande af ett kroppsligt behof. »Instrumentmakaren — säger en författare — skulle då arbeta produktivt; den som spelar instrumentet till tusende människors njutning improduktivt. Den som uppföder svin arbetar produktivt; den som uppfostrar barn improduktivt.»

Till dylika absurditeter kommer man, då man lösrycker arbetet från dess samband med den arbetande

människan. Teorien blir då i sin ensidighet vida sämre än praktiken. Men oskadlig är den därför ej; den inverkar i hvarje fall menligt på praxis. — Här måste hela lifvets etiska sammanhang beaktas: arbetet är en faktor i människans och *människosläktets* sedliga lifsutveckling. Det olika arbetet har sin grund icke blott i behofvet af olika njutningsmedel, utan i det mänskliga väsendets inre mångfald. Människan är icke som djuren; djuren af samma art förrätta samma »arbete». Ja, man kan icke egentligen uttrycka sig så; själfva begreppet arbete är af den art, att man icke kan säga om djuret att det arbetar annat än i metaforisk betydelse — likasom man bildligt talar om huru »en maskin arbetar».

Till den sedliga förädlingen af arbetslifvet hör emellertid icke blott att sedligt inverka på den arbetande människan för att få henne att i sitt arbetslif göra gällande sedliga synpunkter; utan saken kräfver också ett reformerande af själfva arbetet. Saken beror icke blott på »hurudan arbetaren är», utan också på »hurudant arbetet är». Här råder växelverkan: arbetaren sätter visserligen prägel på arbetslifvet, men å andra sidan sätter arbetet och arbetslifvet oundvikligen sin prägel på arbetaren. Och det finns onekligen arbetsformer och arbetskraf som ovillkorligen nedsänka arbetaren nedom det människovärdiga lifvets gräns och förslöa och förslafva honom. Man framhåller t. ex. från Tysklands fabriksdistrikt att rekryteringsberättelserna uppvisa, huru hela samhällslager förkrympa genom alltför ansträngande arbete.

Till detta ordnande af arbetet hör med nödvän-

dighet, att det uppstår en riktig proportion mellan arbete och hvila — *arbetstid* och *hvilotid.*

Själfva det stegrade industriella lifvet med sina äfven hygieniska olägenheter kräfver arbetstidens förkortning. Däraf krafvet på arbetsdagens begränsning. Och om också »normalarbetsdagen» är ett uttryck för den stora benägenheten att generalisera allt och se bort från konkreta förhållanden — en »maximalarbetsdag» är intet hjärnspöke.

Här må man ej heller förbise den viktiga frågan om *hvilodagen.* — Ett hufvudvillkor för det mänskliga arbetets etiska halt är att det så inrättas, att icke människan s. a. s. absorberas. Hvilodagens helgd blir därför, från flere synpunkter, ett af de främsta villkoren för en kristlig samfundsordning. Läran om hvilans dag må kraftigt framhållas såsom uttryck för en kristligt grundad åskådning af det mänskliga arbetslifvet, på samma gång man framhåller dess religiösa betydelse.

Vi ingå här icke närmare på den bekanta frågan om reformatorernas ställning till sabbatsbudet. Det kan dock vara skäl att alltid komma ihåg, att Luthers motståndare och våra dagars äro olika. Han hade främst att bekämpa det allt försslöande »firandet» — vi hafva snarare att kämpa mot det förslöande arbetandet.

Hit hör frågan om *kvinnors* och *barns* arbete. Åt dessa måste tillerkännas det större mått af hvila, den lindring i arbetsbördan, det större mått af arbetsfrihet som möjliggör den kvinnliga naturens bevarande för dess lifsuppgifter och barnens skyddande från fördärfvet i »Grottekvarnen».

Slutligen må vi blott nämna den utomordentligt viktiga frågan om *arbetslön*. Här är det förvisso icke nog med den enkla formeln, att ge den lön man måste ge och taga den lön man kan få enligt den af konkurrensen bestämda tillgången och efterfrågan af lefvande kraft. För arbetets etiska karaktär kräfves ingenting mindre, än att det ger arbetaren tillräcklig utkomst för att kunna lefva ett människovärdigt lif — icke blott såsom individ, utan såsom samfundsvarelse. »Den lefvande kraften» är lefvande människor. Arbetsgifvaren och arbetaren äro människor gentemot människor.

Individ och samfund.

Redan i det föregående, såsom vid frågan om egendomen, hafva vi berört den viktiga frågan om förhållandet mellan individ och samfund. I denna fråga ligga synpunkter, som hafva afgörande vikt för det ekonomiska lifvet och på samma gång äro af etiskt ingripande betydelse.

Människan är ju i hela sitt lif — ej blott i det ekonomiska — hänvisad till sina medmänniskor. Ingen varelse är mera beroende af sina likar än hon. Och detta beroende minskas icke utan det tvärtom ökas genom den moderna samhällsutvecklingen. Och just det ekonomiska lifvet visar sig i samtiden både såsom samfundslifvets mest »sprängande» makt och på samma gång såsom den starkast samfundsbildande makten.

Både för individ och samfund framkallar den so-

ciala rörelsen djupgående etiska spörsmål. Den ger nya sedliga uppgifter och medför nya sedliga faror. Hvad dessa senare beträffar, hotar å ena sidan den ohejdade, hänsynslösa själfviskheten, å den andra det brutala undertryckandet af personlig själfbestämningsrätt — för att ej tala om det ödesdigra klasshat som striden uppammat. Här kräfvas för lösningen djupgående sedliga faktorer: människokärlek och det förtroende som knyter samman människor; af hvilket det ekonomiska »förtroendet», som spelar en så viktig roll, blott är *en* form.

Man kan icke afvisa detta tal om sedliga kraf med blotta hänvisandet till klokheten: den enskilde måste blott lära sig *inse* att det är mera fördelaktigt att icke vara själfvisk. Det är en teori som erfarenheten beslår med lögn, vare sig det gäller individ eller klass. Det hjälper icke heller att komma med sagan om altruistiska drifter, som balansera med de egoistiska. Den sagan är icke sann; den förbiser friheten och frihetens missbruk. Af naturen finns icke hos människan det instinktmässiga »allmänsinne» som myrorna och bien visa. Människan är alltigenom etiskt bestämbar — med möjligheten af det sämsta och det bättre. Ej heller »samfundet», resultatet af människornas historiska samlif, är naturprodukt och följer naturlag.

De båda hufvudriktningar, som det här blir fråga om och som kunna betecknas med uttrycken *individualism* och *socialism*, det senare då taget i mycket vidsträckt bemärkelse, beteckna icke blott en ekonomisk utan lika mycket en etisk motsättning.

Det är ju denna antites som väsentligen karak-

teriserar socialekonomien under det flydda seklet och som framkallat de skarpaste brytningarna. Vi erinra om vår förut gifna korta skildring af den historiska utvecklingen.

Principiellt taget är den kristliga grundsatsen enkel och klar. I kristendomen har individens personlighet blifvit erkänd i sitt värde inför Gud och sin rätt till utveckling. Däri är »individualismens» berättigande erkändt. Men på samma gång betraktar kristendomen alltid den enskilde såsom lem, hvilken har att med andra lemmar bilda ett organiskt helt; kristendomen fordrar därför den uppfattning af problemet, som nationalekonomen Adolf Wagner betecknat såsom vår tids uppgift: icke individualism *eller* socialism, utan individualism *och* socialism. Kristendomen fattar förhållandet vida djupare än den åskådning, som formulerar problemet i antitesen: egoism — altruism. Detta senare är i själfva verket, såsom Ihering kallat det, ett psykologiskt tvåkammarsystem; det innebär ett kompromissartadt vägande mellan motsatta drifter. Den verkligt sedliga viljan finner i objektet en lefvande enhet mellan förnekandet af sig själf och vinnandet af sig själf. — Detta oaktadt blir, såsom alltid, problemet kompliceradt, då man har att i det konkreta lifvet utföra principen.

Den skarpaste kritiken öfver den nakna individualismen har själfva utvecklingens gång medfört. Man kan, såsom vår historiska öfverblick visat, angifva tendensen i utvecklingen från det flydda seklets midt så, att sociala tankar alltmera gjort sig gällande i det socialekonomiska lifvet. Därmed hotar emellertid en fara att komma till ett exklusivt samfundssy-

stem som negligerar eller förkväfver den individuella friheten och förstör det nuvarande samfundets sedliga organisationer. Här kvarlefver i självfva verket en mekaniskt fattad individualism som hotar att göra samfundet till en af atomer sammanfogad död massa.

Kritiken öfver den faktiskt bestående samfundsformen blir ofta ytterligt orättvis. Den skildring af samfundet som inaugurerats af den Marxska materialismen är ytterst ensidig. Man glömmer att där dock finnas andra än individuellt ekonomiska intressen. Det nittonde århundradets samhällslif har dock på sin meritlista sådant som folkupplysningen, den förbättrade barnavården, det reformerade fängelseväsendet, den mera humana fattigvården. Och rättvisan kräfver det erkännandet att utvecklingen äfven i förvärfslifvet har bringat mera ljus än skugga. Oomtvistligt är att de våldsamma formerna för förvärfslusten starkt tillbakaträngts. Trots all den raffinerade egoism som låter sig konstateras torde det icke kunna med rätta påstås, att det i stort sedt härskar mindre pålitlighet i den ekonomiska verksamheten än förr. Åtminstone måste tilliten till att tro och lofven hållas hafva stigit i affärsvärlden. På annat sätt torde man svårligen kunna förklara den utomordentliga utbredning, om krediten fått. »Förtroendet» är en oerhörd makt — och det är ju en elementär faktor i det sedliga samlifvet. När man läser kritikens agitatoriska öfverdrifter, skulle man tro att det nästan aldrig varit sämre i samhället än nu. Man har glömt att hela gångna tidehvarf igenom för hela samhällsklasser rättslöshet, otrygghet, ja brist och nöd varit nästan »det normala».

Men å andra sidan saknar kritiken icke befogade hållpunkter. Den hänsynslösa egoismens hufvudsakliga uttryck var »den fria konkurrensen». Och denna visade från etisk likaväl som ekonomisk synpunkt svåra skuggsidor. En otyglad konkurrens lössläpper icke blott de goda utan också de onda krafterna i människan. Och den öfverlägsna ekonomiska dugligheten som därvid spelar första rollen kan ju finnas vid sidan af de största moraliska brister. Det kan gå efter slagordet: »Vägen till millionerna går utefter tukthusets vägg». Rättänkande och välvilliga arbetsgifvare löpa fara att ligga under i kampen mot de samvetslösa och hänsynslösa. Konkurrensen frestar till frambringande af billiga men dåliga varor. En följd af den hejdlösa konkurrensen är den »anarki» och osäkerhet, som ofta gör sig gällande i det ekonomiska lifvet. Det hela blir ofta ett kaos af fullständigt oberäkneliga konjunkturer. En oproportionerligt stor betydelse får det i allt intresserade penningeintresset som spelar sitt spel utan hänsyn till alla djupare faktorer i människolifvet. Här ligger judefrågans svårighet. Genom en artikel i »Norddeutsche Allgemeine» kan Bleichröder på en eftermiddag förtjäna en half million. Börsspelet, ringarna, terminshandeln florera. Och på de genom dylika medel tillkomna inkomsterna kan ofta nog efter ordalydelsen tillämpas den ekonomiska uppfattning att inkomst endast är »öfverflyttandet af penningar från en ficka till en annan» — alltså, ehuru i andra former, detsamma som ficktjuvens praxis.

Då man är benägen att idealisera status quo eller åtminstone framställa den förhandenvarande produk-

tionsordningen såsom mönstergill, må man icke glömma dylika skuggsidor.

Etiskt taget har man närmast skäl att glädja sig åt, att de så kallade liberala och egoistiska teorierna förlora terräng. Den engelska socialfilosofen Kidd framställer med styrka en kritik af dessa, en kritik som det gör godt att finna hos en Herbert Spencers landsman. En grundtanke i hans arbete »Principles of Western Civilisation» går i denna antiindividualistiska riktning. Det är, menar han, alldeles icke de nu existerande individernas själfviska intressen som leda historiens evolutionsprocesser. När den gängse etiken — han tänker på England — har funnit sitt konstanta uttryck i den åsikten att det mänskliga handlandet i sista hand ej kräfver någon annan princip än det välförstådda själfintresset, så gäller därom: »The basis of the old radicalism is gone». Det går icke längre att stå kvar där. Det vore i själfva verket att skrufva utvecklingen tillbaka tjugotre århundraden samt helt förgäta hvad världen har lärt sedan Kristi tid.

Kidd söker visa att den hittills rådande tendensen genom sina egna konsekvenser upphäfver sig själf. Huru slutar faktiskt den ohindrade konkurrensen enligt programmet laissez-faire? Med monopol. Monopol i gigantisk skala som göra all konkurrens omöjlig. »Ringarna» bli organisationer, farliga för själfva staten, emedan de utöfva omätlig makt utan känsla af annat ansvar än kapitalets själfintresse af ökad vinst. Och detta är blott en rå förnyelse af de antika civilisationernas ledande idéer och kan ej vara det mål, mot hvilket människosläktet utvecklar sig.

Den djupa materialismen i denna uppfattning är blind för betydelsen af den princip som hela vår civilisation representerar och blind för det, hvarför denna civilisation har lidit och arbetat under tusen år. Vägen skulle leda därhän, att släktets lägre element utplåna de högre helt enkelt genom de förras skicklighet att våga en ekonomisk kamp på mera rent djuriska villkor. Grundfelet är detta: »There was no place in the theory of society for a moral Sense».

Den fria konkurrensen är blott en episod — den upphäfver sig själf genom att skapa faktiska monopol. När makten på en viss punkt är samlad i *en* hand eller i några få händer, då är det ute med de öfrigas förmåga att konkurrera. Och man har icke så orätt, då man påstått att samhället redan nu är en värld af mer eller mindre genomförda monopol. Anarkien slår, såsom vanligt, öfver i despoti. Och äfven »individualismen» blir då till en stor del ett sken. Det ekonomiska väldet glider öfver ur individernas hand i »aktiebolagets». Och dess tryck på individ, kommun och stat ådagalägger, att självfva föreningsfriheten under rättsligt skydd kan framkalla nya former af tyranni.

Den nutida socialismen — om vi här taga ordet i vidsträckt betydelse — kämpar därför icke blott en kamp för bröd åt ett flertal individer i samfundet. Den kämpar en nödvändig samhällskamp, huru oklart detta än må stå för de individer och klasser som stå uppe i kampen. Där ligga otvifvelaktigt frön till nya samhällsformer. Något nytt skymtar — om också oklart och förvirradt — som måste vinnas. Socialismen har något att bjuda som den rådande

samhällsordningen icke rår med. Schäffle t. ex. framhåller i sådant hänseende såsom dess oförnekliga, egendomliga fördelar den ömsesidiga arbetstukten och arbetskontrollen, den starkare fria disciplinen, den större säkerheten mot öfverarbete och missbruk af barns och kvinnors arbete, förhindrande af utplundring genom privatintressen, utrotande af dagdrifveriet och det improduktiva snyltlifvet, förhindrande af bestickning, af obegränsad lyx, af brott mot egendom.

Det vore lockande att kommentera detta uttalande. Utrymmet medgifver det icke. Oberättigadt torde det åtminstone icke vara att säga: det nuvarande samfundet fyller många af dessa uppgifter skäligen klent. Och detta väsentligen på grund af sitt slappa frihetsbegrepp och sitt slappa humanitetsbegrepp. Man talar med skäl om »den moraliska okänslighet, som lik en färgblindhet smyger sig in i människors sinnen i vår tid» — en form af den s. k. humaniteten, d. v. s. det moraliska öfverseendet och det ansvarslösa låt-gå-systemet. Det kommer, i socialismen, en reaktion nerifrån. När en gång arbetet blir mera »socialt organiseradt», då skola kamraterna som få lida af fusket och lättjan, som få föda luffaren, som få underhålla drinkaren med hustru och barn, de skola bli lagom humana. Där det behöfves skola nog tjänliga medel brukas. Och den oerhördt verksamma samfundsmakt som håller på att bilda sig i fackföreningarnas inbördes kontroll, den skall säkerligen sätta skräck i de många manliga drönare och kvinnliga lättingar som i våra

samhällen och speciellt i vårt humana Sverige liberalt och moderligt omhuldas.

Och dock är det, såsom den anförde författaren framhåller, en sanning: om socialismen icke förmår bevara alla goda sidor vid *friheten*, så har den ingen utsikt till och intet berättigadt kraf på förverkligande, ty alla de nämnda fördelarna kunna i en blott mekaniskt sammanhållen arbets-tvångsstat slå om i sin motsats, om det icke kan beredas ett tillräckligt spelrum för den personliga rörelsefriheten.

Socialismen missräknar sig förvisso totalt i sin optimism med afseende på människornas moraliska halt. Den förbiser, att de moraliska hindren för samfundets lyckliga ekonomiska utveckling ej blott ligga i människornas egennytta, utan också i deras tröghet. I samma mån som den första sättes ur verksamhet, löper man faran att den sista tar öfverhand. Hvarken förvärfsverksamheten eller sparsamheten kunna undvara den sporre som individens omsorg för sin egen ekonomiska välfärd gifver.

Skall det berättigade i den nuvarande samhällsordningen bevaras, måste otvifvelaktigt hela det socialistiska samfundsbegreppet revideras. Sådant det nu hägrar för sina anhängares fantasi, är det ett det mest tröstlösa monstrum. Det är ett samfund utan klasser, därför att *en* klass blifvit, i fantasien, ensam. Det är, för ganska mångas fantasi, ett samfund utan familj. Där lefver människan utan fädernesland — på det gamla samhällets ruiner.

Det finnes mycket i den närvarande samhällsordningen som måste bevaras. Och det både i individernas och i det helas intressen, hvilka på alla vik-

tiga punkter sammanfalla i *ett*, om det annars är rätt att tala om enheten af individualism och socialism. Dit höra sådana samfundsformer som familjen och de olika samhällsgrupper som heta stånd eller klasser. — Vi dröja något vid dessas betydelse.

Familjen.

En samfundsform som måste bevaras eller där den gått förlorad återvinnas är familjen. Man måste nog stundom tala om ett återvinnande. Det var nog icke utan grund som den bekante Paul Göhre efter sina »tre månader såsom fabriksarbetare» sade: »I vida kretsar af vår storstadsindustri finnes redan nu icke mer den traditionella familjeformen.»

Och det må därvid icke förgätas, att detta upplösande af familjebandet *icke* beror på socialistiska teorier, utan har sin grund i storindustriens utveckling samt andra samhälleliga och moraliska förhållanden som äro äldre än socialismen.

Redan sådant som de lättade kommunikationerna och den däraf oerhördt ökade rörligheten i alla befolkningslager har verkat i upplösande riktning. Människan blir, ofta nog, icke tillräckligt stilla för att bilda familj. Därtill kommer hela inflytandet af liberalismens upplösande teorier. Det som för mer än hundra år sedan predikades för de bildade i salongerna om »frihet» och »fördomar» har nu hunnit ner till folket. Det gamla patriarkaliskt gestaltade samhället är på väg att försvinna, utan att ett nytt hunnit bildas. Frihetsdriften, hos oss särskildt

i form af emigrationsdrift, griper nära nog barnen. Begreppet »hemma» är för många försvunnet.

De ekonomiska förhållandena försvåra familjebildning inom alla stånd. De högre ståndens stora anspråk göra att ett fåtal vågar gifta sig. Arbetet har förändrat karaktär — det är icke längre hemarbete utan utearbete, arbete »borta». När det så går därhän att till och med hustrun måste arbeta ute och borta, då är hemmet så godt som förstördt. Sällan eller kanske aldrig ger hemmet tillfälle till gemensamma måltider eller gemensam förströelse. Kanske blir det i hemmet inga andra hvilotider än softiden. Blir så inneboendesystemet regel i storstaden, då är själfva den mest elementära förutsättning för uppskattningen af ett sedligt hemlif borta. — Socialdemokratien är i hvarje fall blott *en* af de faktorer som medverka till familjelifvets upplösning.

Socialdemokratiens ställning till familjen är olika radikal hos olika representanter. Å ena sidan brukar det sägas att upphäfvandet af familjen med dess ekonomiska basis: en begränsad själfäganderätt och arfsrätt, icke är en nödvändig följd af socialismen. Men å andra sidan möta uttalanden som följande ord af Engels: »Engiftet är det civiliserade samhällets cell, och redan i denna kunna vi studera de motsatser och motsägelser hvilka i detta utveckla sig.» Äktenskapet hindrar den absoluta jämlikheten: socialdemokratien har därför svårt att tåla ens denna första »cell» till social organisation; samhället skall reduceras till atomer, absolut lika den ene den andre. Den socialistiska samhällsläran tager här arf efter den liberala tanken med dess absoluta individualism. Etiskt

sedt torde man emellertid kunna säga, att i det gängse »materialiserandet» af hela människans tanke- och känslolif blir intet rum för de sedliga faktorer som göra sig gällande i äktenskap och familjelif; man må sedan af hänsyn till »svaga bröder» uttrycka sig moderat eller formulera teser à la satsen om religionen såsom en privatsak.

Familjens ekonomiska betydelse är mycket förminskad. Men den är långt ifrån försvunnen. Starkast visar sig nedgången i denna ekonomiska betydelse i produktionsverksamheten. Där har individen blifvit vida mer oafhängig af sin familj än förr. Den äldre uppfattningen af familjen som ekonomisk enhet är starkt tillbakaträngd; mera sällan stannar individen hemma och arbetar gemensamt med de andra. Däremot har den behållit större betydelse för konsumtionen: ännu är det nästan en »utopi» att tala om att äta och dricka och kläda sig och fostra barnen gemensamt med alla — och en dyster utopi.

Är det icke möjligt, att själfva uppskattningen af hem och familj kan blifva bättre? — Alldeles otänkbart borde det väl icke vara, att de socialekonomiska förhållandena, efter den kritiska öfvergångstid hvari de befinna sig, åter kunde vinna en för familjelifvet gynnsam stadga. T. ex. så, att platsen såsom arbetare i en tryggad industri kunde få samma värde som ägandet af ett hemman haft under långa tider, och såsom detta gå i arf från fader till son — tillsammans med ett »eget hem».

I hvarje fall är det ett etiskt problem att söka bevara eller stärka eller återupprätta familjens betydelse, trots de ekonomiska faktorernas upplösande

inverkan. Ty i sedligt afseende är familjelifvets betydelse lika stor som någonsin. »Det är på föräldrarnes kärlek till sina barn och på deras förståndiga omsorg om dessas väl som hela samfundets moraliska och ekonomiska framtid beror.» Och kristendomen ställer härvidlag på samfundet den oeftergifliga fordran, att det kristliga äktenskapets ingående och bestånd möjliggöres och att den kristliga barnuppfostran får sin basis i ett ordnadt familjelif. Ännu torde det också rent ekonomiskt vara »det billigaste» sätt att underhålla och fostra barnen att det sker i familjelifvets form. Dyrt och dåligt är redan det surrogat som nöden framkallar i form af barnhem. Ännu dyrare och sämre blefve säkerligen »statsuppfostran» af barn.

Här ligger den sedliga grunden till *familjeegendom* och *arfsrätt*. Verkningarna af en människas handlingar sträcka sig och böra sträcka sig ut öfver hennes egen lifstid. Det vore en kortsynt och orimlig uppfattning af det mänskliga samlifvet, om den rättsliga verkan af en människas handlingar skulle upphöra med hennes död. Men skall individen kunna verka för intressen som sträcka sig ut öfver hans egen lifstid, då kräfves trygghet för att hans på framtiden beräknade handlingar hafva fasta rättsverkningar. Ty det är denna trygghet som väsentligen bestämmer utvecklingen af människans energi. Både familjemedlemmarnes inbördes arfsrätt och *testamentsrätten* hafva häri sitt inre berättigande. »Privategendomens» rättmätighet ligger till god del däri att den är ett medel för familjebandets bevarande.

Inga samhällssjukdomar äro så folkfördärfvande

som de hvilka angripa familjelifvet och därmed sambandet mellan släktleden. Bekant är, huru antalet *oäkta barn* är af stor betydelse i samhällsmoraliskt afseende. Statistiken visar, att de utom äktenskap födda barnen i det hela hafva kortare lifstid, svagare andlig och lekamlig utrustning och lämna en större procent till antalet fattiga, moraliskt förkomna och förbrytare än de i äktenskap födda.

Det är bekant, huru både i Grekland och Rom sedefördärfvet ledde till ett nedgående af folkmängden som väckte bittra klagomål. Lagstiftningen förde en fruktlös kamp häremot. Polybius säger om Grekland vid tiden för Roms eröfring: »Hela landet lider af brist på barn och på människor öfverhufvud, hvarigenom städerna blifva tomma och jorden ingen frukt bär, och det oaktadt hvarken krig eller pest hafva hemsökt oss. Ty människorna hafva hängifvit sig åt tygellöshet, penningbegär och maklighet. De vilja icke längre gifta sig; om de göra det, så uppföda de icke mer än ett eller högst två barn för att kunna uppfostra dem i öfverflöd och lämna dem stort arf. På det sättet tillväxer det onda med fart; ty när det blott finns ett eller två barn, kan sjukdom eller krig lätt bortrycka dem och släkterna dö ut.»

Och den moderna s. k. neo-malthusianismen är ett uttryck för en likartad dekadans, framför allt i Frankrike. Tillväxten af dess folkmängd efter 1815 har blifvit allt långsammare. Åren 1890—1893 förminskades folksiffran. Och den hålles alltjämt uppe blott genom inflyttning.

De som hos oss predika läror i sådan riktning böra helt visst betraktas såsom socialekonomiska vettvillingar och moraliska skadedjur.

Stånd och klasser.

Vi nämnde såsom en af de organisationer som samhället ej kan undvara: fördelningen i olika »stånd» eller »klasser».

Vida mera omstörtande än på familjelifvet har den moderna utvecklingen verkat på dessa samhällsorganisationer. Det är ingen öfverdrift att säga: det gamla ståndssamhället är stadt i en långsam förvittring. Och det ideal som föresväfvar socialdemokratien är, som bekant, ett samhälle utan stånd. Öfvergången dit är en tid af kämpande *klasser*. Vi stå ju på klasskampens stadium.

Ståndens bildnings- och upplösningshistoria är lång. Den senare kan måhända i korthet skisseras på följande sätt. Den arbetsorganisation för kulturens behof som tog sig uttryck i de olika stånden blef med tiden för trång. De sociala uppgifter som utgjorde vissa stånds berättigande växte dem småningom öfver hufvudet eller funno bättre redskap annorstädes. I andra fall sveko stånden sina uppgifter och blefvo därigenom till hinders för utvecklingen, hvilken i följd däraf vände sig emot dem och slutade med att nedrifva dem. Oemotsvarigheten mellan rättigheter och skyldigheter blef sålunda adelns fördärf. Därför kunde den också utplånas, t. ex. ur det franska samhällets historia, genom en enda afgörande kris.

Genom införandet af friheten på de olika områdena af det ekonomiska lifvet har ett förhållande inträdt som saknar motstycke i föregående tider. I stället för det gamla öfver- och underordningsförhållan-

det mellan de olika klasserna har det bestämmande blifvit en fri löneöfverenskommelse.

Det är nödvändigt att hafva klar för sig denna förändrings innebörd. I de gamla, »patriarkaliska» tiderna voro sedliga förpliktelser inneslutna i det ekonomiska förhållandet. Däri låg då för »husbonden» ett slags »överhetsämbete». Liberalismen har i stor utsträckning upplöst detta förhållande och ställt saken under den egoistiska synpunkten af en efterfrågad och utbjuden vara. Kräfver arbetsgifvaren auktoritet, så saknar denna stödet af den traditionella husbonderätten. Därför försvinner känslan af underdånighet, pietet och hänsynsfullhet allt mer. När man beklagar detta, må man för att ej bli orättvis komma ihåg, att *ofvanifrån* alla de ordningar blifvit upplösta hvari lydnadsförhållandet kunde finna sin grund. Det blir i de flesta fall en karikatyr af de etiska fordringarna, om man vill på förhållandet mellan arbetsgifvare och arbetare tillämpa »det fjärde budets» kraf. Det kristliga förhållandet under det fria lönekontraktets herravälde kan ej ställas under synpunkten af lydnad mot »föräldrar och herrar». Det blefve i många fall ungefär detsamma, som om jag ville uppföra mig som »en öfverhetsperson» mot kusken hvars droska jag hyr för en stund eller mot skomakaren som förfärdigar mina stöflar. Därtill har jag ingen befogenhet.

Vore det icke önskvärdt och möjligt att återföra det patriarkaliska tillståndet med dess beroendeställning? — Den som hoppas något sådant torde knappast kunna sträcka sitt hopp längre än till ett jämförelsevis begränsadt område: där de enkla förhål-

landena medgifva en tillhörighet till familjen och där »gården» gestaltar sig till ett litet samhälle för sig. Må vara att öfverallt, där sedan gammalt dylika förbindelser kvarstå, de må fasthållas och sedligt gestaltas. Men hela frågan kan icke på detta sätt lösas.

Tendensen torde gå i riktning däraf att de kroppsarbetande klasserna blifva ett *stånd* — om man nu skall använda denna term — ett i samhället organiskt inordnadt element. Sedd från denna synpunkt, blir den moderna arbetarrörelsen en ansats till ny organisation af det upplösta samfundet. Bildandet af fackföreningar och arbetarkorporationer bör då betraktas såsom en sund utveckling hvilken etiskt måste gillas och främjas. Den principiellt olika uppfattningen af denna sak är af väsentlig vikt för det praktiska tillvägagåendet i den s. k. klasskampen. Den ene arbetsgifvaren ser idealet i det förflutna och kan därför blott »reagera» — i det hela utan resultat. Den andre förstår, att problemet icke är att återföra eller bevara det oorganiska tillståndet, utan att man måste sätta målet i en organisation, där arbetarna i sina grupper ställas under ansvar inför samhället. Fasta, etiskt och socialt *ansvariga* föreningar — det är ett »ideal» som visar framåt.

Man talar med skäl om två olika riktningar i kulturen. Den ena afser kulturens utveckling så att säga för dess egen skull; den andra afser dess utbredande och meddelande åt människorna. Under den förras inflytande växer odlingen likasom på höjden; den senare breder ut den och gör den mera »social». Denna sistnämnda, mera »demokratiska» riktning är

tydligen samtidens. — Den proklamerade »öfvermänniskokulturen» däremot är en atavistisk karikatyr.

Vid denna de demokratiska samhällselementens kamp för att »komma upp» är den nämnda organisationen i fack och föreningar icke blott det bästa kampmedel som står till buds, utan också på samma gång ett själfuppfostringsmedel. Dessa båda synpunkter synas stundom oförenliga, och det våldsamma i kampen vill gärna skymma blicken för det berättigade i sträfvandet. Men den historiskt bildade borde ej bli så förskräckt — likartad kamp är ju nästan den vanliga företeelsen vid mera betydande genombrott i samhällslifvet.

I denna belysning måste man betrakta sådana företeelser som strejken. Att utan vidare förkasta denna eller ställa den på en linie med revolution mot öfverheten, det kan blott en etik som söker sin näring i patriarkaliska abstraktioner och som icke tager i beräkning arbetarnes genom kapitalismen ändrade förhållanden.

Utvecklingen pekar enligt vår mening ingalunda hän mot ett oorganiseradt samhälle utan klasser och stånd. Snarare torde utvecklingen gå mot ett flerfaldigande af »klasserna». Och vi längta hän emot ett fredsslut, där enhvar af dessa får sitt af kulturens behof angifna rum. Det klasslösa samfundet strider icke blott mot all historisk analogi, utan mot själfva samfundets och samhällsuppgifternas natur. Framför allt kräfvas alltid i en eller annan form »högre klasser» som kunna vara bärare för samfundets i intellektuellt afseende mera kräfvande uppgifter. Och förutsättningen härför är med nödvändighet

en viss frihet från omsorgen för det omedelbara lifsuppehället. Det fordras en viss ledighet från kroppsarbete — hvad grekerna kallade σχολή — för all högre kultur.

Det är för kulturens fria utveckling ett lifsvillkor, att de historiskt utbildade samhällsformer som direkt tjäna sådana syften bevaras och eventuellt reformeras så, att de låta sig bevaras. Ett samhälle, där allt skulle koncentreras hos en absolut politisk maktinnehafvare i hvilken form som helst, det vore ett olyckligt samhälle. En i god mening konservativ tendens bör därför gå ut på att häfda sådana organisationers relativa självständighet gentemot »staten» i trångt politisk mening. Kyrkan och de religiösa samfunden, de associationer som hafva att representera vetenskap och konst, skolan och andra institutioner för fostran och bildningens spridande, de hafva alla ett i grunden gemensamt intresse att icke förnedras till träldom under en »stat» som absolut vill bestämma allt och tilläfventyrs skulle kunna bestämma allt i det krassaste materiella eller mest tillfälligt politiska intresse. I fall en eller annan dylik institution i opportunistiskt intresse »friar» till statsmakten och söker bli gynnad på bekostnad af andras undertryckande — det är kortsynt. »I dag mig, i morgon dig.» I dag är det modernt att pressa ned kyrkan. I morgon kan det bli fråga om — ja, om själfva vetenskapens republik. I dag heter det: religionen är en privatsak och samfundet behöfver inga präster. I morgon kan det heta: »Republiken behöfver inga tänkare» — såvida de icke behaga tänka »våra», d. ä. de politiska makthafvarnes, tankar.

Ingalunda behöfver därmed förnekas att staten bör taga upp till direkt föremål för sin verksamhet socialekonomiska frågor i större utsträckning än hittills skett.

Några ord må tilläggas rörande detta ämne.

Staten.

Statens berättigande kan icke visas genom att uppvisa det sätt hvarpå den bildats. Detta berättigande ligger närmast i dess nödvändighet. Den är ju från en sida en produkt af mänsklig vilja och verksamhet och har såsom sådan bildats under långvariga och hårda strider — ofta genom brutalt tvång, våldsam eröfring, groft förtryck. Men det ligger dock en nödvändighet af högre ordning, en sedlig nödvändighet, bakom allt detta. Under en jämförelsevis sund utveckling blir rättsordningen så småningom bättre och mera rättfärdig. Ett folk blir mera medvetet härom, ju mer det sedligt växer till. Den frivilliga laglydnaden och kärleken till fosterlandet ingå i det sedliga medvetandet och bli de kraftigaste faktorer i det rättsordnade samhället. Huru man än uttrycker statens syftemål: människans »lycka», »den sedliga idéns» förverkligande eller »Guds rike» — det visar allt på statens sedliga uppgift. Men med afseende på omfattningen af den verksamhet som staten har att mera omedelbart genom egna organer utföra vackla både teori och praxis.

De mäktiga furstarna i modern tid gingo ut ifrån att statens syften voro alltomfattande. Detta visar

sig t. ex. i ställningen till de religiösa intressena, i den skarpa tillsynen öfver vetenskapen och pressen, i lagstiftningen med afseende på sed och sällskapslif, lagarna mot lyx m. m. Ingrepp gjordes i all produktionsverksamhet. Individen undertrycktes.

Däremot blef tendensen före och efter den franska revolutionen den, att staten skulle träda mera tillbaka. Kant satte dess uppgift i häfdandet af den enskildes frihet mot alla andras, något som sammanhängde med hela hans etiska åskådning: på grund af sitt moraliska värde skall individen alltid betraktas såsom självständigt syftemål, aldrig såsom blott medel. Wilhelm von Humboldt uttalade sig i samma anda. Om staten, menade han, utsträcker sin verksamhet öfver det allranödvändigaste, det som afser samfundets yttre och inre trygghet, glömmes målet för medlen. Målet är människan själf och den högsta och mest harmoniska utbildning af alla hennes krafter. Dessa inre krafters utveckling är det enda som gör lifvet värdt att lefva. Staten har att se på medlen härför. Samma mot statsingripandet fientliga tendens gör sig gällande från nationalekonomisk synpunkt efter Adam Smith. Englands arbetare hade under adertonde århundradet ofta vändt sig till parlamentet under industrialismens svårigheter. Men år 1799 fingo de i stället en lag som skärpte de gamla straffbestämmelserna mot fackföreningarna. Och sedermera blef parlamentet mer och mer obenäget att pålägga arbetsgifvarne band för arbetarnes skydd.

Såsom vi i vår historiska framställning visat, har emellertid bladet vändt sig. Sträfvandet att tränga

statsbefogenheten tillbaka synes icke hafva varit annat än en episodisk företeelse.

I stort sedt torde kunna sägas, om man tänker på kulturarbetets organisation sedan slutet af medeltiden, att en ständigt växande andel af detsamma öfvertagits af staten. Det är blott en utopi, om man vill göra staten till uteslutande rätts- och skyddsmakt. Hela hufvudmassan af »immateriell produktion» ligger i statsmaktens händer eller åtminstone under dess direkta kontroll: hälsovården, vetenskapernas arbete, undervisningen. Och trots den liberala regimens motsatta principer har statsverksamheten under det senaste seklet kommit att omfatta en alltmer betydande del af den ekonomiska produktionen: post, telegraf, telefon, järnvägar, bank- och kreditväsen. Och utvecklingen är analog hvad kommunerna beträffar. Isynnerhet städernas gemensamma ekonomiska verksamhet ökas. Vatten, belysning, värme, snart nog kanske äfven motorisk kraft och samfärdsmedel, tillhandahållas genom offentlig samproduktion.

Vägen går i alla civiliserade samhällen, om ock långsamt, dock oemotståndligt mot ökad samproduktion. Samfundet blir allt starkare sammanfogadt genom gemensamma intressen. Men därför blifver också frågan om statsmaktens handhafvande och rättsordningens beskaffenhet ömtåligare än någonsin. Problemet är att likasom förvandla det statsbegrepp som mest tedde sig som ett system af tvångsregler, polisförordningar och hämmande lagbud till ett nytt och högre; vi kunna icke uttrycka det kortare än så: statsbegreppet behöfver etiseras. Det måste förvandlas

till att betyda det oganiserade människosamfundet självt. I lösandet af denna uppgift har staten en stor framtid, men förvisso också en kritisk framtid. Ty misslyckas det, blifva tiderna hårdare än förut. Endast om »folket» självt känner staten såsom dess egen skapelse och statens organer såsom sina egna redskap kan det med förtroende taga del i dess lif. Därför är det också en nödvändighet att öfverföra makten, successive, till de många i stället för de få.

Men blir denna växande statsmakt en mot högre kulturella intressen fientlig, då bli — såsom vi sagt — tiderna hårdare än förr. Ty »statens arm» förlänges och dess grepp bli allt raskare och fastare. Den socialistiska stat man stundom tecknar såsom framtidens, den kommer att vida djupare än någonsin en absolutistisk stat gjort gripa in i lifvets alla enskildheter — vida djupare än den mest organiserade polisstat af gammal art.

Den fara som här hotar kan icke öfvervinnas genom motiver och faktorer, hämtade från den liberalism som framkallat »reaktionen». Den kan endast öfvervinnas genom ett nytt och fördjupadt samhällsbegrepp eller rättare: genom en samhällsmakt som innebär vida mera af sedlig kraft än både den liberala politiken och den socialdemokratiska oppositionen förfogar öfver. Utan alla utopistiska drömmerier måste vi se hän mot ett »bättre samhälle». Det må vara, att detta mötes med hån i den realistiska nutiden som är så »kapabel at leve livet uden idealer». Men hånet må icke bedraga. Utan »ideal» duger människan och statsmannen ingenting till. Utan ideal finns det ingen sedlig kraft.

Det farliga, det kritiska, särskildt hos oss, ligger däri, att det närvarande samhällets representanter icke synas hafva moralisk kraft eller vederhäftighet nog att lösa ens de mest påträngande frågorna. Hvarken konungamakten eller ministerstyret eller den mer och mer regerande riksdagen hafva för närvarande den moraliska kraft, som imponerar. De outrotliga misstankarna för små, kortsynta, egoistiska intressen — individens eller klassens — äro alltför utbredda för att kunna neutraliseras genom några kungliga tal eller någon skicklighet att med politiska schackdrag öfverraska eller något tal om parlamentarisk obeskicklighet. Det allmänna felet är allmän moralisk svaghet. Men det är ett oerhördt betydande fel.

Till på köpet anses det ju icke höra till saken att såsom vi här gjort sätta moral och politik i förbindelse. Politiken vill ju — likaväl som estetik och andra stormakter — ligga »jenseits von Gut und Böse». Men det är i längden farligt att så komma på hinsidan den gränsen. Historien visar att det är farligt äfven för de svaga.

Det är som behöfde samhällsrepresentanternas hela åskådning lyftas upp på ett högre plan, där det icke längre blott är fråga om »mitt» intresse och »ditt», utan om det verkliga intresset för det hela. Det fattas — hafva vi sagt — mindre »politik» än moralisk kraft. Det fattas mindre klokhet än kärlek. Jag menar då icke det vekliga sken af kärlek som blott är en bleklagd individualistisk humanitet. Jag menar den manliga makt som förmår offra och kämpa och strida så som mången — både mången »stor»

man och mången historisk »liten» — i gångna tider gjort för sitt folk.

Men det torde vara karakteristiskt för oss, att vi i allt som pekar ditåt närmast misstänka att det är »fraser». Nutidsmänniskan tror nog, att det var en fras, när det i gångna tider skrefs om att för sitt land »kämpa till döden». Men det var icke alltid fras. Det var nog mening i hvad t. ex. Gustaf Adolf skref till Axel Oxenstierna: »Eder beder Jagh att hafwa ett friskt och stadigt mod i alla wederwerdigheter: och icke ledas, tröttas, heller opgifwas af thet omak, som i these beswerliga tijder wancka, uthan tenckia, att vårt federneslandhz Majestet och Gudz kyrkia som therutinnan hvilar wäl wärd är, att man molestier, ja sielfwa döden therföre lider; och ju mehra impossibiliteter man öfwerwinner, ju högre roos och glorie thet af sig födher både i thenne och tillkommande tider. Men — tillade han — det är fåfängt med orden trösta, ther wercken krefwies.» Ty han var verkligen »realpolitiker».

Dock: man må ju icke jämföra. Skillnaden synes alltför stor mellan dem som stodo omkring vår store konung och dem som nu, där maktens tyngdpunkt ligger, förvalta denna makt för ett arvode af tio riksdaler om dagen. Men kan icke — trots tiokronan — en lyftande uppgift höja ett folks representation? Jo — om folket lyftes uppåt.

Och *där* — *där* har enhvar sin kallelse. En kallelse *i* och *för det hela.*

III.

Kyrkans ställning till de sociala frågorna.

Vårt syfte är att något ingå på frågans behandling från mera direkt praktisk synpunkt: huru skola vi inom kyrkan arbeta för att bringa sedlighetens grundsatser till större giltighet i det socialekonomiska lifvet?

Frågan, eller rättare de många spörsmålen som bilda »den sociala frågan», är alltjämt lika brännande. Ja, den tillspetsar sig snarast mer och mer, om också tilläfventyrs vanan att höra och läsa om saken förslöar känslan, så att denna är mindre liflig nu än då frågan var mera ny och »modern». Och kanske hafva hithörande spörsmål under de allra sista åren trängt sig närmare in på *oss som direkt hafva att arbeta i kyrkans tjänst.* Man kan knappast säga att situationen klarnat. För egen del erkänner jag gärna, att jag snarast står mera osäker och »trefvande» nu än för längre tid tillbaka. Det kan då vara djärft att yttra sig. Men om icke mer, torde det följande kanske kunna mana till ny, något fördjupad reflexion öfver saken. Det förefaller mig nämligen, som vore vi just nu i fara att fångas i dagspolitikens flacka åskådningar och af tidningsvärldens slagordsmässiga omdömen.

Huru ytterst komplicerad frågan är borde vara oss klart. Att ett eller annat politiskt slagord, sådant som »front mot socialismen!» icke löser den i

dess djup, borde åtminstone vi präster förstå, vi som veta att lifvet är så mycket mer än politik och ekonomi. Att det ej heller kan lyckas att i en enda enkel grundsats finna angifven vår ställning till frågan — t. ex. i en grundsats, byggd på Jesu ord: »Hvem har satt mig till domare eller skiftesman öfver eder?» — det borde väl vara en gifven sak. Redan *det* förhållande, att vi som äro präster och kyrkans män dock på samma gång äro medberättigade och medansvariga *svenska medborgare* gör ju, att vi tvingas att söka vinna en position i en hel del af hithörande spörsmål.

Här vill jag emellertid närmast söka hålla mig till det, som mest direkt rör vårt arbete såsom kyrkans medlemmar och tjänare. Det ligger då kanske allra närmast för en evangelisk präst att ställa fram spörsmålet:

Kan ej Skriften ge oss en bestämd norm för vårt handlingssätt i frågan?

Skriftens uttalanden.

Närmaste svaret på den uppställda frågan blir nog ett nej, försåvidt vi tänka på en omedelbart användbar och utan vidare tillämplig regel.

Att i Skriften finna bestämda, à priori giltiga *regler* för vårt sätt att i de ständigt på nytt uppkommande tidsproblemen tänka och handla — det kan endast *den* hoppas som tror på kristendomen såsom en nova lex och menar sig i Nya Testamentet hafva denna nya lag juristiskt kodificerad.

Ingenting, allraminst den gudomliga uppenbarelsen sådan den i Skriften förmedlas åt oss, befriar oss från skyldigheten att tänka själfva och på eget ansvar handla. Gud har aldrig velat det på annat sätt. Och: godt så! Ty hvad vore det för en existens, om vi såsom kristna bara hade att på omyndigas vis forma vårt lif eller våra tankar efter ett på förhand uppgjordt skema; vi stode då sämre än skolbarnen. Ett dylikt gudomligt reglementerande skulle helt strida mot det sedligas natur och det fria lifvets eget väsen. »Guds pedagogik» är säkert vida mindre metodisk än våra pedagogers; den går nog i helt annan och säkerligen vida större stil.

I Skriften förefaller det stå tecken emot tecken, om man frågar efter det jordiska lifvets förhållanden. En gammaltestamentlig profet kan stundom träda fram ganska lik en social agitator; stundom kan han te sig som en siare i hvars syner icke finnes det minsta rum för sådant som jord och äring. Psalmsångaren sjunger stundom så som bestode välsignelsen öfver Israel från Jehova ganska väsentligt i stora hjordar och bördiga fält; stundom frågar han hvarken efter himmel eller jord. Och ej mycket klarare — för den som vill hafva allt skolmässigt eller dogmatiskt klart — är Kristi egen »ståndpunkt». Åtminstone borde det väl icke vara lätt att resonnera, som vore han likgiltigt upphöjd öfver allt jordiskt — »icke domare eller skiftesman» — eller blott »konservativ» gentemot det faktiskt förhandenvarande enligt satsen: »Gifven kejsaren det kejsaren tillhör.» Skulle han med fattigdom nästan blott mena »fattigdom i anden»? Skulle han, som tolkningen stundom

lyder, nästan icke mena någonting alls, då han talar om omöjligheten för en rik att gå in i Guds rike? Det är nog svårt att få in hans »ståndpunkt» i *en* formel eller några få. Och ändå svårare är det att få dylika formler att passa in på det som sker i samfundslifvet nu, 1900 år efteråt.

Men allt detta oaktadt — behöfva vi väl tvifla på att, om vi hade *Kristi ande* och *Kristi sinne,* vi skulle hafva klaven till frågornas lösning, äfven i stort?

D. v. s. i den mån det är meningen att de *skola lösas.* Ty *det* är också att taga i beräkning att det kanske alls icke är syftet hos »den som sitter på tronen» att vår värld skall bli en värld med idel lösta frågor, en värld af paradisisk ekonomisk harmoni. Kanske skall Guds rike bestormas och självt med möda gå till storms, så länge æonen varar. Men nog skulle vi, ej blott enskilda utan de nutida folken, kunna på bättre sätt än hittills skett lösa frågorna i likhet med hvad ofta förut skett från Kristi dagar.

Otvifvelaktigt borde vi också — främst teologerna men också ordets förkunnare ute i församlingarna — med skarpare intresse än förr sätta oss in i bibelns »sociala» tankeelementer. Det visar sig säkerligen med allt större klarhet, att det religiöst-sedliga ingalunda står så isoleradt från det humana och samhälleliga som den närmast flydda tidens kyrkliga eller frireligiösa fromhet varit benägen att tänka. Det är, när man ser efter, ingalunda ondt om texter i den Heliga skrift för »social» predikan.

Men alltid måste regeln vara: mekanisk efterlikning och juridisk lagbundenhet äro à priori uteslutna. Skola vi komma någon väg, måste det säkerligen ske

därigenom att kyrkan i profeternas och Kristi ande *fritt* omsätter de lifstankar och fritt reproducerar de sedliga lifsformer som ligga i Guds lag och i Kristi evangelium.

Summariska, »skriftenliga» eller kyrkligt auktoriserade svar på sådana frågor, som den bekanta: »Kan en kristen vara socialdemokrat?» äro enligt min öfvertygelse att betrakta med *stor* misstro, större i samma mån som de äro tvärsäkra. Och detsamma bör gälla den parallela, men egendomligt nog knappast debatterade frågan: Kan en kristen enligt den Heliga skrift vara med om den »liberala» samhällsteorien? Hvarför skulle *den* frågan ej lika väl behöfva omdebatteras som den förra? Eller har den ur fransk revolution och engelsk affärsegoism segerrikt framgångna individualistiska tankegången à priori större rätt att räknas såsom med kristendom stämmande än den socialistiska?

En annan fråga kunde vara denna: Hvad säger kyrkohistorien?

Kyrkohistoriens lärdomar.

Det brukar ju för oss, teologiskt och kyrkligt skolade, alltid framställas såsom en viktig princip i alla dogmatiska, etiska och praktiska frågor: Hvad kunna vi lära af kyrkans erfarenhet under de flydda seklen? Historien är ju en magistra vitæ genom sina varnande eller till efterföljd manande exempel.

Också här må emellertid betonas, att icke heller de ur historien hämtade grundsatserna ge sig lätt och bekvämt på första önskan att få tag i dem. Självfva

fakta stå ju ofta under oupphörlig debatt. Och sedan blir det alltid *vår* sak att söka tolka den inre betydelsen eller »lärdomen» af ett faktum; och ännu en annan uppgift att öfversätta den »lärdom» som därigenom vinnes, så att den blir tillämplig på det som nu är eller nu håller på att bli faktum.

Här gäller närmast detsamma som vi framhöllo vid frågan om Skriften: vi behöfva ett nytt, ingående studium af kyrkans historia från de relativt *nya* synpunkter som nutidens sociala problem framtvinga. Hvarje ny starkt verkande historisk strömning, hvarje under en sådan framfödd betydelsefull idé kastar alltid ny belysning öfver det förflutnas historia. Det finns ingen »historia» som står där i orubblig, objektiv, vetenskaplig auktoritet epok efter epok. Efter hvarje »revolution» behöfver historien skrifvas om — i belysning af den nya epokens idéer. Man ser i ljuset från dem sådant som man förr icke såg. Helt visst få också kyrkans häfder nytt intresse från det sociala lifvets nya synpunkter.

Närmast torde det visa sig att sociala faktorer, sociala uppgifter, sociala insatser vida mer än vi hittills sett varit verksamma i kyrkans historia. Det är troligt att synvidden varit alltför trång, då vi menat att kyrkan i gångna tider varit nästan lika inskränkt till lära och mission, kult och kyrklig författning som den varit i vår egen förkrympta praxis eller i vår egen kortsynta teologi. Jag vill i detta stycke endast — efter jag kom att tänka på dem såsom lätt tillgängliga — rekommendera studiet af Viktor Rydbergs kulturhistoriska föreläsningar. De visa, huru han, den s. k. otroshjälten, fick öga för sådant som den me-

deltida kyrkans sociala stordåd, när han genom studier satte sig närmare in i saken.

En sak är angelägen: Vi måste emancipera oss från den »små-evangeliska» totalbild af kyrka och historia som den i liberal och individualistisk inskränkthet nedsjunkna fromheten skapade under det närmast gångna tidsskedet. *Då* var det bästa möjliga »kyrkobegrepp» egentligen att icke ha något kyrkobegrepp alls, utom möjligen föreställningen af en kring bibel och lärare samlad kvinnokrets, där hvarken människolifvet i dess rikedom eller folkvärldens händelser eller politisk tanke eller samhällelig lag någonsin fått komma inom det troende ögats synvidd. Gent emot — ej blott kyrkans, utan hela människovärldens långvariga strider stod individen snarast som en slags »öfvermänniska», ehuru vanligen i mycket litet format tilltagen.

Nu veta vi, huru ödesdigert det är att bara *skilja* mellan det gudomliga och det mänskliga. Vi veta hvilken falsk bild ett sådant skiljande ger af den faktiska utvecklingen. En författare framhåller med skäl, huru Gud alltid uppdragit evangelii verk i världen åt mänskliga redskap. De idylliska föreställningarna, framhåller han, om utvecklingen i den gamla kyrkan, där kristendomen utan politik så småningom skulle omändrat de sociala förhållandena, äro falska. Förändringarna skedde under konkreta politiska mått och steg, bestämmelser om slafvars hållande och frigifvande, lagar till mildrande af straff, skydd för söndagshvila o. s. v. Och dessa hafva ej påkommit kejsarne såsom drömmar om natten, utan deras kristna rådgifvare, biskopar och ministrar, hafva öfvertygat dem

därom. Vår tids biskopar och rådgifvare, riksdagsmän och statsråd må ej, menar den anförde författaren, inbilla sig, att evangelii surdeg intränger i folklifvet utan deras afgjorda och energiska ingripande.

Ja, kanske den allra närmaste *lärdom* vi behöfva hämta ur kyrkohistorien helt enkelt är *krafvet på aktivitet* och bortkastande af den kvietistiska tanken: vi göra bäst i att göra ingenting.

Det är nu visserligen farligt för den, som är andligt förnäm och rädd om sina fina, rena händer, att gripa in i sådant som sätter i närmaste beröring med jordens mull. Men — kanske vår Herre icke tänker så förnämt? Kanske *Han* icke har samma respekt som vi för dem, som sitta på någon solbelyst höjd och njuta sig själfva i sin estetiska och religiösa förträfflighet. Kanske, när hans dom faller, den faller mildare öfver dessa den gamla i verklig mening *stridande* kyrkans män som stodo midt inne i de hårda tidernas nöd och fingo rifna kläder — kanske, tyvärr, också fula fläckar och vanställande sår.

För att i ett exempel ådagalägga, huru svårt det kan te sig att »draga lärdom» af kyrkohistoriska fakta, vilja vi erinra oss *en* stor, typiskt *social fråga:* kyrkans förhållande till slafveriet.

Det är i själfva verket icke så lätt att här säga: »*Så* eller *så* gestaltar sig detta förhållande.» Både fakta och däraf härflytande lärdomar äro ännu alltjämt under debatt. Man har ju kunnat, och det visst icke utan skäl, säga att kyrkan egentligen alltid tolererade slafveriet. Ett vittnesbörd — heter det därom från ett håll — om hennes etiskt och socialt sunda blick! Ett vittnesbörd om social sterilitet och sedlig

inhumanitet! — säges det från motsatt håll. Å ena sidan häfdas, att det i grunden var kyrkan och kristendomen som utgjorde den drifvande kraften i hela utvecklingen genom att på den inre sedliga fostrans väg så småningom göra slafveriet omöjligt. Men äfven här möter det rakt motsatta påståendet, att kyrkan blott efteråt, motvilligt om också klokt, sanktionerat hvad andra gjort.

Jag refererar hvad en förut anförd författare uttalat i frågan.

Kyrkan förefann slafveriet såsom ett socialt faktum och accepterade det såsom ett sådant. På samma gång som i kristendomen förkunnas alla människors likhet inför Gud, betviflas icke herrarnes äganderätt till sina slafvar. Det har naturligen existerat många kristliga slafhållare som köpte för sitt behof på marknaden. Och med stigande makt får kyrkan egna slafvar, likasom det fanns statsslafvar — servi publici. Gregorius den store återfordrar den rymde kyrkoslafven såsom sin rättmätiga egendom, likaväl som Paulus en gång återsändt till Filemon hans slaf. Ingenstädes i den gamla kyrkan kunna vi uppvisa den medvetna afsikten att helt afskaffa slafveriet såsom social inrättning. Och man kan ej hos kyrkofäderna framvisa yttranden, som innebära önskan eller förmodan att det en gång icke skall finnas slafvar.

Och dock — framhåller samme författare — ligger i evangeliet slafveriets upphäfvande principiellt inneslutet. Om också rättsförhållandet blef bestående, hade slafvarnes faktiska lott blifvit en annan. Ett förhållande ställes i utsikt, då det karakteristiska i det gamla slafveriet är upphäfdt. Slafveriet i det

kristna huset var, jämfördt med det hedniska, icke mera ett ok (1 Tim. 6: 1, 2). Hur skulle det också kunna vara det, när herre och slaf sutto vid mästarens bord? Slafvarne kunde intaga första platsen i Kristi församling.

Af det anförda synes följa en grundsats, som kanske ter sig motsatt hvad vi förut sagt om aktiviteten, men dock i grunden väl stämmer öfverens med krafvet på aktivt ingripande: *Kunde vi blott verka med kraft i evangelii anda, så skulle vi, äfven utan direkt tendens att lösa det sociala lifvets svårigheter, dock i grunden uträtta mer än alla* direkt i frågan arbetande *politiska socialreformatorer.*

Slafveriet var blott en af de mörka punkterna i den sociala frågan under gångna tider. Hvad kyrkan i vår världsdels sociala utveckling i det hela utfört torde vara oberäkneligt till sin omfattning. Sedan hon en gång stått vid den döende antikens lidandesläger, har hon varit den främste bäraren af samhällsfred och fredligt framåtgående under den äldre medeltidens långa århundraden af öfvervåld, oro och förtryck — tiderna, då det sades i länderna: »Det är godt att lyda under krumstafven.» Hon kämpade en långvarig kamp för treuga Dei, den enda vapenhvila som kanske först gjorde det så pass tryggt i Europa, att det kunde i någorlunda ro byggas hem och samlas ägodelar utanför riddare- eller röfvareborgen. Hon satte in barmhärtighetens kraf i riddareäran. Hon signade i de heligas namn hvartenda skrå inom medeltidens växande städer. Hon ställde furstarne under ansvaret och helgden »af Guds nåde». Och sedan var det, såsom ofta påpekats, reformationen som

bragte det jordiska arbetets kallelser och det borgerliga samfundets af Gud stadgade rätt till seger. Har ej prästen såsom kyrkans tjänare, efter Gustaf II Adolfs ord, varit tribunus plebis ända tills nu, låt vara i smått, i det fördolda — kanske alltför mycket i smått och alltför mycket i det fördolda?

Det är, tror jag, icke orätt, om det säges: kyrkohistoriens lärdom är att kyrkan skall arbeta, äfven i tanke på nutidens sociala problem, *med förtroende till sitt kall* och *med hoppfullt mod.*

Det kommer emellertid, ju mera vi nalkas nutiden, en sak vi kunde kalla kyrkans pessimism:

Har icke kyrkan alla grunder att tänka pessimistiskt om sin framtid i kultursamfundet?

Heter det icke från de flesta håll: *Nu* — d. v. s. under ett par hundra år — nu är kyrkan alltid och för alltid efterblifven. Nu gå de icke-kristliga och de antikyrkliga individerna och samfunden alltid *före.*

Ja, det heter ständigt så. Och då det ständigt heter så, hvarför skulle vi icke tro det? Det finns väl knappt något som motiverar annat än missmod.

Jag skulle dock vilja säga om pessimismen ett ord, som kanske klingar paradoxt: det är kanske ganska hälsosamt med pessimismen. Däremot är optimism en ganska tvetydig sak. Rent individuellt är *den* sällan en framtidsman som i sin ungdom eller mannaålder tycker, att allt är bra som det är. Snarare har *den* framtid som i sin ungdom har det tungt. Pessimismen kommer ofta i ungdomen och — om våren. »Våren söker.» Det kan väl hända, att våren söker de utlefvade för hårdt, så att, som det heter, »de gamla dö i löfsprickningen». Och äfven en och

annan ung går kanske under för den sökande våren — ty lifvets Herre är icke så rädd om lifhanken som vi. Alltför ofta uppfattas emellertid pessimismen oriktigt såsom ett uttryck för, att det är »höst i världen». Tvärtom kommer det vanligen efteråt en stark reaktion med ny lifskraft, och det blir sommar.

Skulle vi icke säga till kyrkan i samtiden: Du är ännu ung. Inte ännu 2000 år! Du har ännu lifskraft och framtid. Förlora ej ditt mod — det är bara våren som söker.

Kanske ter sig detta som fantasi inför hvad man kallar historiska fakta. Men jag undrar, hvad historien i själfva verket säger; om den icke predikar evangelium för pessimisten. Det synes mig, som om den oftast predikade något som snarast liknar: saliga äro de bedröfvade!

Man väntade en gång, att seculum obscurum skulle sluta med Guds vredes yttersta dom, så att man aldrig skulle få börja det andra tusentalet efter Kristi börd. Men tiden närmast efteråt är det stora medeltida reformskedet: väckelsens och Gudsfredens, den nordeuropeiska missionens, korstågens och riddarväsendets, den gryende diktens och tankens och de gotiska domernas tid.

Och i medeltidens afton? Hur mörkt, innan dagen bröt fram! Och *hvar* bröt det nya, det mest framtidsdigra igenom? Icke i den klassiskt jämna, spirituellt njutande optimismen, där Erasmus stod, utan i *den* själ som i hopplöst ve sett helvetet ligga öppet.

Och närmare våra tider! *Var det verkligen framtid* i 1700-talets ljusa, glada optimism, i dess sol-

skensklara tro på förnuft och god vilja och lycksalighet och frihet? Hvad säga 1790-talets blodsår och den Napoleonska folkmördande krigstiden? Men *ur nöden* i revolutionens och folkförtryckets tid föddes åtskilligt som hade framtid. Icke blott sådant som ett nytt Tyskland, utan sådant som ännu har lif — i Guds rike.

Var det framtid i den ljusa tron att, bara vi kunna göra många varor, så kommer sällheten till fabrikernas och maskinernas värld? *Den* framtidsdiktande optimismen räckte nätt och jämnt till dess profeternas läror hunnit bli dogmer.

Är det skäl att nu tro kulturprofetiorna om framtiden?

Är det framtid i den glada tro som ännu — ibland! — kulturens män och kvinnor och barn predika? Eller är kanske just *denna kultur-optimism* tidsvillan, bedrägeriet, lögnen, olyckan?

Kanske *vi*, vi som varit nedslagna i hopplöshet, hafva framtiden?

Saken kanske mer än vi ana beror på, om vi tro tidens lyckoprofeter, tro den moderna historiens moderna tolkare eller icke tro dem. För egen del börjar jag mer och mer — låta bli att tro dem. Jag har *förlorat förmågan att tro på dem.*

De säga: historien, de två sista århundradenas historia, vittnar emot dig. Den vittnar, att tron på Kristus och Gud är en onödig tro. Den vittnar, att det du tror om kristendom och kyrka och hvad de gifva är en af kulturen öfvervunnen tro.

Jag svarar: De två sista århundradenas historia är *icke ännu* — kanske icke på lång tid — *afslutad.*

Därför är den *icke heller* — och det ännu mindre — *skrifven*. Därför kan den *icke såsom historia åberopas*. Icke ännu — kanske på hundra år! Hvad I kallen historia är blott er egen dogmatiskt affattade trosbekännelse. Det är bara bekännelsen till kulturen såsom frälsaren och guden, saligheten och lifvet.

»*Jag tror icke på kulturen.*» I *allt* som daterar sig från de båda sista århundradena och ställer sig utanför kristendomen och proklamerar sig som något asbolut framom det, som var arf från kristendomens urtid, från medeltid och reformation; i allt som sätter tron på naturen eller världen eller den i världen bundna tanken och viljan och förnuftet d. v. s. tron på kulturen i stället för tron på Gud och Guds rike — i *allt detta* gömma sig idel *frågetecken*, idel *om* och *men* — —.

Okristen upplysning och förnäm tolerans — eller mindre förnäm à la Voltaire — naturlig fostran à la Rousseau, kultur vore det ock à la Goethe! Ja, nog är det *frågetecken, om* och *men*. Det Voltairekultiverade Frankrikes historia är ännu icke så långt kommen att man bestämdt kan säga, om vägen bär fram eller bort. Nog tycks det snarast, som om de flesta framsteg bure baklänges. Och den natur-kultur och humanitets-kultur som pretenderat att bli världskultur — ja, dess historia ligger ännu i det dunkla. Våra utanför kristendomen kulturfostrade barn och »folk» hafva ännu icke gjort, knappt börjat »göra historia». Problemet att fostra är naturligtvis bara en första premiss. Därpå följa andra problem: huru skola de fostrade lefva sitt lif? huru skola de fostra och gestalta lifvet för sina barn? Af hela pro-

ceduren se vi bara en episod, en begynnelse. Och icke ens denna är fullt färdig: man har ju ännu ej fått själfva barnundervisningen och folkundervisningen kemiskt ren från kristendomen. Ännu är det bara dårskap att tala om sådant som *resultatet af den moderna bildningen.*

— Men det går så fort i våra dagar!

Illusionen att nutidens historia går så fort är troligen bara — illusion. Hundrafemtio år — hvad betyda hundrafemtio år i historien? I politiken kunna de kanske betyda ett tiotal revolutioner — men politiken är kanske bara historiens ormskinn.

Den sociala process, som daterar sig från industrialismen, revolutionen, frigörelsen från skråtvång och dylikt är på långt när icke afslutad. »Tänk på de storartade resultaten!» säger man. Jag svarar bara: Något slutresultat, någon verklig slutsats ur premisserna föreligger ännu absolut *icke.* Ty alla de där produkterna — stöflarna, konserverna, sulfaten, papperet, skrifmaskinen o. s. v. i oändlighet — det är alltsammans intet resultat. Resultatet är: *lif, människolif, samfundslif.* Vet du i år hurudant detta är eller blir nästa år? Törs du verkligen inbilla dig, att du kan tala om *resultatet* — annat än i profetisk trosbekännelse?

Tills dato har den moderna kulturen icke gjort annat än skapat *resurser* och *verktyg.* Den har skapat skarpa knifvar och skickliga händer, snillrika maskiner och skarpslipade intelligenser. Men om ändamålet med knifvarna och händerna, maskinerna och intelligenserna eller om deras »användning» har den ingenting sagt, åtminstone absolut ingenting nytt,

såvida man icke såsom nytt räknar negationerna. Den har *skapat problem* men *intet enda problem löst*. Icke löser man något problem genom att sätta alla människor i stånd att åka och telefonera, tänka och tala, fråga och begära, känna och vilja. Problemet är: *hvad* och *huru* tänka, säga, vilja — —? Och däri är man bara oändligen ovissare nu än när processen började för 150 eller 200 år sedan.

Man har bara röjt undan de gamla begreppen eller lifsverkligheterna ur själslif och folklif. Jag behöfver då icke bara nämna: *Gud* och *himmel*. Jag kan stanna vid långt mera närliggande realiteter. Vi hafva hunnit därhän, att det gamla begreppet *hem* är så godt som slut. D. v. s. vi äro komna till problemet: huru skola vi få *hem* byggda på nytt? Vi hafva resonnerat och estetiserat sönder *äktenskapet* och *faderskapet* och *moderskapet*. D. v. s. vi hafva kommit till frågan: huru skola vi få folk att ingå äktenskap och föda och fostra barn, så att icke vårt folk börjar gå tillbaka och dö ut, såsom det skedde i det gamla Hellas och i det gamla Rom och såsom det börjar för vetenskapens ögon ske inom det moderna Frankrike. Vi ha kritiserat och reformerat och lagstiftat sönder allt slags *beroende* och *förtroende* mellan människor inbördes. Ej blott mellan arbetsgifvare och arbetare, om också *det* är den sfär, där svårigheterna mest frappant framträda, utan i allehanda fall, där det kräfves tillit till aftal, löfte, tro och heder. D. v. s. problemet är, huru vi nu *nödtorftigt skola kunna restaurera dessa moraliska och samhällsbärande faktorer* åtminstone så pass, att icke den så högt prisade utomordentliga produktionen alldeles

stannar af. Vi ha kommit underfund med, att det icke duger med *klasser* och *stånd,* utan att det nu skulle vara individuell *frihet* och *likhet.* Och vi stå inför problemet: huru skola vi kunna rädda *individens andliga frihet* — den ekonomiska och borgerliga torde kanske knappt kunna räddas — och rädda *samfundets lifsintressen* från att kväfvas under det mest brutala andliga *massvälde* och *klasstvång.*

Det finns knappt så omedvetet komiska individer som de, hvilka nu agera bildningsbeprisare och resonnera, som hade kulturekipaget lyckligen kommit upp på kullens krön, där de resande kunna se »objektivt» tillbaka och se hoppfullt fram utefter en oändligt lång och rak och jämn väg framåt — fast utan mål, ty det hafva de resande aldrig haft något. Det »verkar komiskt». Ty kulturvagnen står i den djupaste hålväg. Hästarna äro istadiga. Och kusken vet inte, om han skall bry sig om att köra öfver nästa pöl.

När kulturmänniskan pratar så kallad modern kulturhistoria i glänsande ord, ja så beror det bara på, att hon för tillfället sitter baklänges å fordonet, försänkt i sina penséer och ingenting ser. Hvad säger hon, ifall vagnen välter?

Hela den politiska kulturnivån ligger lågt. Det är i stort sedt ytterst fråga bara om naken *makt.* Visserligen också *klokhet,* men då just sådan klokhet som omsätter sig i makt, klokhet som visar, hur man efter sin vilja skall kunna placera och omplacera makt. Sedligt okvalificerad makt och klokhet, skulle *det* vara sista stadiet i den utveckling som tror sig vara humanitetens och närma sig det mänskliga lif-

vets slutmål? Skulle *det* vara framsteget i jämförelse med flydda tider, då man ännu kunde tro på och kämpa för ett ideellt, ett sedligt, ett religiöst syftemål?

Här är det *minst* lika bedröfligt åt höger som åt vänster, hos de mäktiga och de maktlöse. Har du märkt, hur bredt den kallkloke riksdagsbonden på högersidan ler, när någon i riksdagspolitiken mindre skolad sätter i fråga annat än det som är klokhet och makt? Och märker du hur öfverlägset förnämt den radikale politikern, troligen med allt skäl, misstänker ärligheten af hvarje motivering, som icke baserar sig på maktbegär och ekonomiskt intresse? Och det är säkert ingalunda så, att *vi* här i Sverige skulle vara sämre än större folk. Det är bara så att alla våra små maktbegär äro riktade inåt i s. k. inre politik, under det hos de större folken som mäkta med att sköta någon större eller mindre del af en världsdel maktpolitiken får utlopp och ter sig mera »i stort». Annars kunna vi vara förvissade om, att det i storpolitiken, vare sig Rysslands eller Englands eller Tysklands, råder ingen »sentimentalitet» — det ordet har nästan blifvit en terminus technicus för alla andra hänsyn än den brutala maktens och den materialistiska tankegångens »intressesfärer».

Det finns ingen annan råd än att *vara* brutal, det vet den ledande utrikespolitikern. Och detsamma vet socialpolitikern, både arbetareledaren och arbetsgifvareledaren: det finns ingen annan hjälp än att brutalt samla makt och brutalt bruka denna samlade makt. Och det är sant! Och detta beror *icke,* såsom den välmente och kortsynte ofta tror, på vissa indi-

viders individuella onda vilja. Finns det två arbetsgifvare bland tusen, som med glädje vilja slåss och som längta till den kamp som troligen stundar? Vilja ens arbetareledarne hafva striden? Och det kanske till och med kvides i det fördolda i de djupa leden? Nej, det beror icke på individernas önskan. Just själfva den beprisade kulturen själf, utvecklingen, bildningen, är kommen in i det råa våldets återvändsgränd — tillbaka till hårda näfrättstider. Att det ofta är fråga om »formellt andlig», genom ordet förmedlad makt eller massvis hopad rösträttsmakt betyder föga: »tanken» är i detta fall minst lika brutal och lika »rå» som »näfven», blott vida oundkomligare.

Och så, under allt detta, tror man och predikar att icke blott kyrkan utan äfven kristendomen själf är en öfvervunnen position! Man bär sig åt, som behöfde *Kristus* själf komma och meritera sig och undergå examen och ödmjukt insinuera sig hos denna så synnerligen öfverlägsna kultur som kan bygga så många Dreadnoughts hvartenda år. Nog är det bedröfligt! Man kommer ofrivilligt att tänka på ordet om Guds löje: »Han som bor i himmelen ler.» Och så mycket mer som de ofta hyckla så beställsamt på samma gång — dessa kulturmonstra som heta stormakter — hyenor och räfvar i ett.

Huru skall kyrkan här ställa sig?

Jag tänker på den sociala kampen. *Hvilket* parti skola vi välja?

Kyrkan och de politiska partierna.

Det börjar bli uppenbart att man från de stridande ropar till kyrkan: tag parti! Annars kommer, heter det kanske hotfullt, kyrkan att malas sönder i sammandrabbningen mellan kapital och arbete, mellan öfverklass och underklass, mellan det bestående samhällets »bevarare» och det hotande socialistiska »framtidssamhället», eller huru saken formuleras. Det är sant: man har ju annars för det mesta negligerat eller hånat och ropat: håll dig stilla — du har ej med saken att skaffa. Men när det riktigt kniper, vill man ju gärna vinna den hjälp som kan fås; och man kan ju ej undgå att se, att »religion» och kanske äfven »kyrka» faktiskt icke äro så döda och maktlösa som man helst velat tro.

Men — och det är *det,* mena politikerna, som gör kyrkan onyttig och kristendomen otidsenlig — *kyrkan kan omöjligen taga parti.* Hon är snarare tvungen att kämpa på två fronter: mot borgardömets materialism och den lika materialistiska åskådningen hos socialdemokratien. Det är läder af samma hud.

Vore det ändå icke möjligt att bestämdt ta parti? Det är ju sant att de stridandes språk och dräkt äro något olika. Men — i stort sedt — andan är densamma. Och det är väl ändå omöjligt för oss att icke se detta. Vi hafva ju läst historia.

Det var ju öfverklassen under l'ancien régime som startade — visserligen ofta under yttre fasthållande af kristendomens former — den kultur som à priori ställde sig utanför kristendomens tro och

sedlighet. Det var dess profeter som formulerade och utbredde grundlärorna; något väsentligen nytt har sedan dess knappt tillkommit, om också de vetenskapliga och litterära formerna växla. De lärde så närmast det tredje ståndet att tänka samma tankar. När på det sättet en tanke sjunker ner ur den intelligens-aristokratiska sfär, där man mera estetiskt eller eventuellt vetenskapligt leker med den, så får den kött och blod i en värld, där man är både enfaldig nog att *handla som man tänker* och har kraft nog att *förverkliga tankar,* d. v. s. att i stället för fin och modern åskådning ytterst sätta muskelkraft. Det var det första stadiet i detta »omsättande» som hette franska revolutionen. Det var då tredje ståndet som förverkligade tanken — den kulturens tanke som väsentligen blef tron på Mammon. Det tredje ståndet har nu haft ungefär hundra år på sig — en kort period, jämförd med de gamla ledande ståndens tid! Och i stort sedt — om undantagen är jag väl medveten — har det ej haft andra tankar än dessa: Nu skola vi *arbeta* — *det* får man ej förneka — och så äta och dricka och kläda oss och njuta kulturens goda. »Kära själ, du har mycket godt förvaradt för många år; gif dig nu ro, ät, drick och var glad!» Nu har åskådningen emellertid hunnit sjunka ännu en grad, en klassgrad neråt. Och det fjärde ståndet tänker, också det, samma moderna kulturtankar och delar samma moderna Mammonstro.

Formen har ändrats — naturligtvis. Spiritualitetens skyddande förklädnad som betydligt tilltrasades redan då tankarna gingo från den gamle upplyste »filosofen» och hans lärjungar, den frivole ab-

bén och den fritänkande adelsmannen, till le bourgeois, fabrikören och patronen, har nu nästan helt försvunnit. Tanken står naken. Läran predikas utan alla omsvep i sin oförvillade materialism och sinnlighet. Man kan t. ex. jämföra en detalj sådan som otuktsförkunnelsen. För de förnäma meddelas den i en formfin litteratur, där rötan kacherades under fransk esprit. För borgare och deras barn voro dussinromanerna à la Kock tillräckliga. Underklassen nöjer sig med sådana alster som Brand. Skillnaden är ju som mellan herresätet, borgarsalongen och gatan. Men anden är en. Och lifsåskådningens bärande centrum — »skatten» i Kristi mening — är densamma under de olika faserna. Det är brödet och njutningen, blott med gradationer i finhet och raffinemang. Att här »taga parti» vore väl ungefär som om man ville taga parti för Herodes eller Pilatus, ifall de — som väl icke är otroligt — blefvo fiender igen efter påsken.

När parterna i målet icke se annat än det bröd och den jord, den slant och den näring, den samhällsplats och den makt till njutning man slåss om, är det väl ändå *vår* uppgift att fråga: Hvad menar Han som bor i himmelen? Vill Han kanske lära oss den hittills största kursen i läxan: »Människan lefver icke allenast af bröd» — den största och måhända svåraste som släktet i stort fått inhämta? För oss, om vi tro, såsom Israels profeter och Kristus lärt oss tro, för oss borde det väl icke förefalla främmande, om försöket i stort att realisera den materialistiska åskådningens paradis direkt skulle leda till det mest outhärdliga samhällstillstånd världen upp-

lefvat — det må nu bli ett outhärdligt krig eller en outhärdlig fred.

Vi hafva därmed icke den minsta rätt att tro, att *kyrkan* skulle gå fri och vi, hennes tjänare, gå fria. I domens tider går branden fram öfver både afgudahus och tempel. Ej heller hafva vi rätt att tro, att *hon* — om *oss själfva* må vi väl aldrig hafva försökt tro det — är utan skuld. Troligen hafva hennes kritici alldeles rätt hvad beträffar kvantiteten af den skuld, deras beskyllningar lassa på hennes skuldror. Men sannolikt behöfde anklagelserna hafva helt annat innehåll. Kyrkans fel har nog icke bestått i hennes »efterblifvenhet» gentemot kulturen, utan däri att hon själf trott på kultur och förnuft och utveckling och Mammon i stället för på Kristus och Guds rike. Det var därför, att hon delade samtidens växande tro på »denna världen», som hon så ofta »gått förbi», såsom prästen och leviten i liknelsen, utan att fylla sin kallelse. Hon såg mer och mer på sig själf såsom ett självändamål ibland öfriga kulturändamål i stället för att vara en tjänarinna inom Guds rike. Kanske var det därför en hälsosam nödvändighet för henne själf att kulturen — kastade bort henne.

Och hon må akta sig nu, ifall det skulle bli annorlunda. Imponerande kommer visserligen krafvet: Var så god och tag parti! det tillåtes ej att stå utanför. Man formulerar, såsom alla i sina egna tankar absoluta makter bruka göra, i absolut form alternativet: Antingen med eller mot. »Den som icke är med, han är emot.» Vi få ej bli häpna, om de olika partierna, huru vi nu vilja beteckna dem, allt tyd-

ligare framställa detta ultimatum. Och — vi må akta oss!

De som tänka uteslutande politiskt, om också »kyrkopolitiskt», fråga nog: Åt hvilket håll vore *klokast* att gå? De flesta se däri kanske ingen svårighet, utan välja t. ex. enligt mottot: front mot socialismen! Andra, om också färre, tänka, att socialismen segrar och — gå med.

Det är emellertid *icke den kristliga hufvudfrågan* denna: *Hvem kommer att segra?*

Bättre vore ju, om du ställde frågan mera »etiskt»: Hvem har mesta rätten på sin sida? hvem kommer det kristligt sedliga närmare? Dock tror jag, att det är ganska svårt att säga, hvar *det bästa* i sådant afseende ligger. Att i vått och torrt stå på »det beståendes» sida brukar alltid framhållas såsom det mest tryggande från kristlig ståndpunkt. Man har däri något af det apostoliska: den »öfverhet *som är*». Dock må man ej därvidlag vara alltför säker. *Någon rätt* har Nathusius måhända, då han säger: »Man måste ge socialismen det erkännandet, att den sedligt taget står högre än den urartade liberalismen. Ty hos socialismen är möjligheten till själfviskhetens öfvervinnande åtminstone öppen. Den människa som lefver uteslutande för sig själf blir materialist; om hon, såsom socialismen kräfver, också tänker på andra, så ligger däri en sedlig idé.» — Ännu åtminstone, kunde man nog också säga, är dock icke det fjärde ståndets uppmarsch besudlad af så mycken blodsutgjutelse som det tredje ståndets. Men å andra sidan vore det kortsynt att icke lägga märke till, huru tätt bakom socialdemokratiens leder, ja

bland dess egna trupper skymta anarkismens representanter för handlingens propaganda.

Kyrkligt taget är förvisso socialismens språk otvetydigt i sin råa fientlighet. Men om vi såge närmare efter, skulle vi finna att de allra flesta af de kvickheter eller grofheter som tidningarna och talarne prestera hafva sina anor långt tillbaka i vår upplysta press från både den konservativa och den liberala sidan, och gå vi ännu längre, skulle vi hitta tillbaka till Voltaire och hans förelöpare. Och med sporadiska undantag hafva vi dock hos den härskande klassen mött den mest kompakta oandlighet. Den gamla »öfverklassen» hade länge en traditionell ärekänsla emot kyrkan. Det har däremot säkert händt mer än en gång, att det moderna industriella »bolaget» låtit kyrkan i socknen ruttna ner — jag har sett det på närmaste håll. Det är skäl att vara försiktig, om ordet »religion» börjar skymta hos dem som knappt sett på annat än sin ekonomiska vinst.

Vi hafva, såvidt jag ser, absolut ingen anledning att från kyrklig synpunkt idealisera den situation, då penningen betydt nästan allt. Plutokrati var aldrig något framsteg gentemot det gamla ståndssamhället. Och i sina samhälleliga resultat har epoken, hvad vårt folk och vår kyrka beträffar, ingenting lysande presterat — frånsedt det erkännansvärda som ligger i arbetets organisation genom industriens ledning och handelns utveckling. Hos oss har epoken varit jämförelsevis gånska kort. Men den har ändå hunnit visa nog och öfvernog af jordkrypande intressepolitik och pretentiös kortsynthet, hvilkas politiska följder det helt visst kräfver generationers arbete att neutrali-

sera, om de ens någonsin kunna neutraliseras. Det finns numera föga moralisk motståndskraft i hela riktningen. Den är idélös och följaktligen energilös. Dess typiska regeringsmakt — ett riksdagskujoneradt regeringsråd under s. k. parlamentariskt ansvar — är på ohjälplig retur, egentligen därför att den moraliska makten är borta ur både konungamakt och ministerstyre. Hela tankegången har icke framkallat eller vidmakthållit, ja den har icke ens tolererat den tro på kallelsen från Gud som danar de i djup mening folkuppbyggande och samfundstjänande karaktärerna. Man har halft hånande eller starkt misstroget sett på ordet »af Guds nåde». I stället var den makt, som hos oss sanktionerade allt, den ofta omotiverade nåd, som förlänar 800 kronors årlig inkomst. Gentemot detta lilla mammonsbetyg är det väl ganska naturligt att — respekten är klen hos dem som ej stå fullt så högt i borgargudens nåd.

Det skulle för mig te sig som ett nedslående bevis på prästerlig kortsynthet, om vi för tillfälliga kyrkopolitiska fördelar *där* skulle söka vårt egentliga stöd. Snarare borde kyrkan söka det lefvande materialet för sitt arbete, söka framtidens kyrkofolk — neråt och öfverallt hos sådana, där det icke är fråga om denna ytliga »politik». Vi behöfva begagna hvarje flyende år för att — visserligen i alla stånd, men kanske icke minst i »vårt fjärde stånd» vinna »en församling».

Åtminstone intet fegt försvarande af dem som nu hafva makten eller ett obetingadt erkännande af penningens absolutism! Det vore, säger Nathusius, den djupast tänkbara förnedring för kyrkan, om hon

skulle ge sig i handtlangaretjänst för att bevara nu för tillfället bestående förhållanden. Därom anför han Carlyles ord: »Tänk dig en människa som förmanar sin medmänniska att tro på Gud, för att arbetarne i Manchester skola bli stilla vid sina spinnmaskiner.» Kingsley sade öppet till den härskande klassen att den hade sin skuld i att arbetarne förlorat tron, därför att den hade gjort bibeln till en bok för att hålla de fattiga i styr.

Det är, tror jag, ytterst nödvändigt att vakta sig för allt sådant. Jag vill därom anföra några ord ur ett papper — från 1891 — som visa huru vi som då voro unga kände det. Jag ber om öfverseende med slagord sådana som »de rike», »öfverklass», »proletärer» och flere som jag nu kanske ej skulle på det sättet utan modifikationer bruka — själfva tankegången har jag aldrig släppt.

»Jag kan icke neka, att de rika ofta ådagalägga en synnerlig benägenhet att taga Gud, icke till sin herre den de vilja dyrka och tillbedja, utan till sin dräng som skall bevaka deras egendom och till sin polis för att hålla socialister och annat pack i styr. Han skall vara ett lås för deras kassaskrin. Han håller sig nog för god för den saken.»

»Dessa ord kunna synas hårda. Men det är faktiskt så, att öfverklassen, från den skroderande bondpatronen till den fine aristokraten, under långa tider alls ej brytt sig om Gud. Men nu börjar man använda religiösa fraser, på somliga ställen också göra vår Herre den äran att gå i kyrkan, folket till godt exempel. Att själf tro på och dyrka Gud kommer ej i fråga: därtill är man för upplyst och hög; men

det vore synnerligen fördelaktigt om arbetarne gjorde det. 'De skulle då nog icke strejka', säger kanske bruksägarfrun till pastorn.»

»Det är ett förhatligt missbruk af religionen detta, äfven då man i enfald talar så. När socialisterna förneka Gud, så bryta de ofta blott denna lås för kassakistorna och stöta ned den himmelske 'busen' hvarmed man vill skrämma dem.»

»Det ligger alltför nära till hands för de rika att önska, att de fattige skola ha sin skatt i himmelen. Men det är egendomligt, att Jesus just särskildt manat de rike att köpa den skatten. Det är dock en sjuk punkt, det där.»

»Saken är emellertid den, att proletärerna nu lärt sig att resonnera precis på samma sätt om himmelskt och jordiskt godt som den s. k. bildade klassens majoritet gjort i hundra år och mera. Hvem har lärt dem det? De bildade själfva, naturligtvis. Förut var 'folket' enfaldigt nog att tro på Gud.»

»Det kan rätt snart komma tider af ve, tider af tårar och blod. Gud behöfver ej gilla våldet, mordet, revolutionen. Men han har förr en gång användt Assyrierna såsom sin vredes staf och gissel för att tukta det affallna Israel, trots det han ropar ve öfver detta samma Assur som får vara hans tjänare i domens stund.»

Vår predikan måste alltid ledsagas af ett personligt handlingssätt som därmed stämmer. Vi präster böra i lefnadssätt, i mat och dryck, absolut icke äflas att likna »borgardömet». Ruskin säger ironiskt till prästerna: »Hittills hafven I ätit med de rika och predikat för de fattiga — nu måsten I äta med de

fattiga och predika för de rika.» Utan inskränkning vill jag icke fastslå hvad man angifvit såsom en pastoral regel: »Pastorn och hans familj pläge ej umgänge med okyrkliga familjer.» Men sundt omdöme bör därvid ändå hafva rum. Möter du herrarne på vägen till kyrkan och stämman, när du far därifrån efter högmässan, så bör det inte vara lockande att söka förströelse bland dem som hafva så liten aktning för församlingens gudstjänst och den kallelse som bör vara dig dyrbar.

Sköla vi då ställa oss helt utanför striden?

Om vi ej kunna taga parti för den liberala kulturteorien, för så vidt denna råder bland rika och bildade, och än mindre kunna gå med socialdemokraterna, då blir det väl ingen annan råd än att bli utanför hela striden?

Visst icke! Det beror åtminstone på hvad man menar med »utanför». Det är alls icke sagdt att man blir stående utanför genom att icke taga parti. Hvem vet, om icke de som hetas »stå utom» nära nog i regeln afgöra striderna?

Man skulle t. ex. kunna fråga: »Tog Kristus parti mellan sin tids fraktioner — mellan fariséerna och publikanerna? Hvilketdera valde han?» Svaret måste bli: »Han valde intetdera». Icke ens jämförelsen mellan farisé och publikan från synpunkten: hvilken är bäst eller sämst? bestämde honom. Från *den* synpunkten, den etiska, voro i allas ögon »publikaner och syndare» de underkända; ungefär som de flesta nu för tiden skulle säga om »socialisterna» i jämförelse med »hyggligt, städadt borgerligt folk». Men det väckte uppseende, att det var med »de sämre»

Jesus åt och drack, om han ju också lät sig inbjudas i fariséers hus. Det var ej för den förhandenvarande sedliga beskaffenhetens skull Jesus befann sig i publikaners umgänge. Det var därför att *där* fanns: sinnesändringens faktum hos de i anden fattiga. — Vi må ju dock ej glömma, att sinnesändring kunde ske också hos en farisé, såsom det gick med Paulus.

Just *detta* torde vara den egentliga frågan äfven nu: *Hvar* kommer *bättring* att ske? »Samfundsbättring», »folkomvändelse» — något som visserligen icke just ingått i våra teologiska eller uppbyggliga teorier, men är ett i Skriften ofta förkunnadt kraf.

Det är nog icke så lätt att på förhand säga, hvar Herren i bättringens tider skall finna sina »fattiga». Det börjar visserligen rätt flitigt predikas — ej blott från Schweiz (Kutter) — utan också i Sverige att de fattige gifvet äro socialdemokraterna. De som det tro må så göra. Men det synes dock, som blefve det lätt litet självironiskt, om än omedvetet, när det om väl organiserade härar i hundratusental af starka män sentimentalt deklameras om svaghet och vanmakt och fattigdom — det finns ju dock millioner i strejkkassorna. Och i *sinnet* spåras nu just inga tendenser till *ändring*.

Kanske få vi hålla det för sannolikast, att fattigdomen — jag menar nu bättringens och sinnesändringens fattigdom — snarast kommer att finnas hos dem som *icke segra*. Det grep mig, hvad jag för ett tiotal år sedan hörde uttalas af den kände religionsfilosofen August Sabatier. Han sade, att bland Frankrikes gamla adel som under 100 år legat under präss nu funnes Frankrikes ädlaste och sedligt taget

renaste karaktärer. Hurudana de klasser äro som politiskt flyta ofvanpå är ju väl kändt. Var det sagda riktigt, så är det något gripande, om ättlingarne till de män som under ancien régime voro så förfarne i »kulturens visdom» och »kulturens synder» fått sinnet ändradt, äfven om många, såsom man kanske ej kan undra på, under sin omvändelseväg kommit åter till »Maria och helgonen».

Hvem vet, *hvar* samhällsbättringen, om en sådan är att vänta ännu en gång, griper härnäst? Vi äro vana vid att tala om »det enfaldiga folket» såsom kristendomens djupaste åkerjord. Men — hvem vet? *Kanske* kan det bli annorlunda. Det är som vore *tron på världen* djupast rubbad och törsten efter lif och en lefvande Gud mest brännande hos dem som djupast smakat kulturfrälsningens tomhet. *Det* skulle dock vara en härlig Guds seger, om kyrkans nästa reformation skulle få sin centralhärd *där,* hvarest förnekelsen varat längst och gått djupast.

»Vi skola icke taga parti.» Jag vet visst att i det yttre kommer det att finnas kristligt och kyrkligt folk — på bägge sidor. Det kommer helt säkert att finnas präster på bägge sidor. »Så bedröfligt!» skall det kanske då sägas. Och man skall peka på huru det ofta varit, när två folk kämpat i blodigt krig: på båda sidor har man ropat om seger till samme Gud! Jag minns, hur skarpsinnigt våra på åttiotalet moderna författare tyckte det vara, när de påvisade detta och när de funderade på, huru Gud skulle bära sig åt: om han skulle bönhöra tysken eller fransmannen. Tarfliga tankar! Enfaldigt i dålig mening! Det är väl dock ett bevis på bedjarnes, de bedjande härar-

nes och folkens behof att lyftas, höjas upp *öfver* det de strida om att de å båda sidor ropa till Gud. Likasom Gud är hög nog för att icke falla i det småkloka resonnemanget om, hvem Han skall hålla med. Förmodligen förmår Han bönhöra både den som lefver och den som stupar, både den som segrar och den som dukar under. Så fort Gud är med, jag menar i ande och sanning, så är man i riket som icke är af denna världen. Och mången kamp — till seger och till nederlag — har bidragit att lyfta folkets själ upp mot Guds rike.

Detta är *problemet* i vår sociala kulturkamp: att på sinnesändringens väg *lyftas* upp *öfver den verklighet* hvarom man kämpar *till den verklighet som mer är.* Och huru skola vi lyftas dit, om man icke i och omkring de kämpande skarorna börjar lyfta hjärtat till Gud?

Vi som äro kallade att vara »ögon, öppnade för att se det som icke synes» — kallade i Kristi namn att framför andra vara »folkens ögon», då det gäller att se hän mot Guds rike, vi skola se hvad som fattas å ömse håll. Hvad är det som fattas i de stridande härarna? Jag tror, att man kan gifva ett svar som, om det är riktigt, är af utomordentligt viktig innebörd: det som fattas, är *just hvad vi, den kristna kyrkans präster, hafva af Kristus fått i uppdrag att förkunna.* Det fattas hela den »Überwelt», förutan hvilken denna världen blir, icke bara ett stall för utfodring af tvåfotade arbetsdjur, utan blir ett pinorum för en hvar som inte nöjer sig med maten.

Vår kallelse som präster i Guds kyrka är *den* att hafva ögat öppet och öfverskåda striden från en

position som *realt ligger öfver de stridandes ståndpunkt.* Och hafva vi någon kristlig öfvertygelse, så innebär den väl, minst sagdt, att »Guds rike och hans rättfärdighet» på det sättet »ligger öfver». Jag menar då icke blott öfver de jordiska valutor man kämpar om utan också öfver de principer som ligga bakom de kämpandes kamp. Det brukar så vara med den princip, som i sanning är »högre», att den förenar i sig det berättigade i de motsatser som på det lägre planet ej läto sig förenas.

Man tänke t. ex. på motsatsen individualism-kollektivism. Vi måste säga att kristendomen i sin verklighet förenar dem båda. Först kristendomen, säger Nathusius, har förhjälpt individualismens princip till genombrott, därigenom att den häfdar hvarje enskild människosjäls värde. Men på samma gång hör det till kristendomens uppfattning af den enskilda personligheten, att den är en »lem» som med andra skall bilda ett helt. Och därför kan man med rätt säga: först kristendomen möjliggör den sanna socialismen.

Vi skola bestämdt vakta oss att förneka hos vår tids socialism bättringens möjlighet. Om också de former af socialistisk åskådning som ligga närmast inom vår erfarenhet äro bestämdt kristendomsfientliga, bör detta icke fastslås såsom en nödvändighet. Aschehoug säger exempelvis härom: »Anklagelserna för ett fientligt förhållande till kristendomen träffa socialismen blott i en enskild af dess historiska uppenbarelseformer, nämligen den socialism som har sin rot i en helt eller väsentligen materialistisk filosofi. Men det är ingen nödvändighet för socialismen

att välja en sådan utgångspunkt. Det finns också kristlig socialism.»

Kanske kan det redan *i vår tid* — historiens Gud har dock icke så brådtom — bli en klyfning mellan den socialism, hvars behärskande krafter äro missnöje, njutningsbegär och våld, och den, som stämmer med Kristi evangelium. Det är i hvarje fall nödvändigt att lära sig tänka angående de olika socialekonomiska gestaltningarna af samfundet på samma sätt som vi nu tänka angående statsformerna. Det har funnits tider i kyrkans historia, då man ansett det enda kristliga samhällsskicket vara absolut monarki eller tvärtom republik. Vi erkänna numera allmänt att det i denna mening icke finns någon specifikt kristlig statsförfattning. Så finns det icke heller någon specifikt kristlig socialekonomisk teori. I Skriften söka vi förgäfves sådana bindande läror och normer för det humana lifvets olika områden.

Tanken därpå är i grunden en hoppgifvande tanke. Guds rikes, kristendomens, kyrkans framtid är icke bunden vid de växlande former som under historiens förlopp danas i människolif och samfund. —

Jag uttalade ett ord till fromma för pessimismen, i motsats till den kulturoptimism som ännu stundom gör sig bred och som naturligen också tar sig ett synnerligen starkt uttryck i det socialistiska utmålandet af framtidsstatens paradis. Såsom det andra ledet i antitesen skulle jag nu vilja säga något om kyrkans hoppfullhet.

Kyrkans framtidshopp.

Jag sade att ur pessimismen kan växa framtid. Men det är klart: *den* framtiden spirar icke förr än *pessimismen slår om i tro och förhoppning.* Pessimismen är ju blott den vinter som går hafvande med vår, den natt som går hafvande med morgonrodnad och dag.

Det har påpekats att, om också våra fäders under 1800-talet nyvaknade tro — deras ortodoxi, som den kallats — ärfde från 1600-talets i många afseenden tunga tider en mörk samhällsuppfattning, denna mörka uppfattning börjat skingras. Det har då framhållits att, sedan hednamissionen skridit framåt och uppgiften att genom inre missionen få upp folklifvet gjort sig gällande, det börjat finnas en trons nya optimism. Kanske är det så och kanske hafva böljeslagen hunnit fram till oss här i norden i en del af vår bildade ungdoms tanke på kristendomens storhet. — Karakteristiskt nog äro våra »kulturbärande» organ i press och forskning alldeles blinda för och okunniga om allt sådant. Det är, mutatis mutandis, det bildade Roms ringaktning för kristendomens företeelser och det afkristnade katolska Roms öfverlägsna tal om det började munkgräl som blef — reformationen.

Om de bildningsägande åter började få blick för Kristi evangelium, då skulle sannolikt snart sprida sig ett nytt ljus *äfven öfver de båda sist förflutna århundradenas historia.* Nu skrifves denna, med fullt medveten tendens eller oreflekteradt, så som vore den helt behärskad af kulturen i dess gentemot kristendom och kyrka likgiltiga eller afvoga former. Kan-

ske skulle det skärpta ögat se, vida mera än man nu förmår, huru Guds rikes surdeg äfven nu jäser i världen — kanske *lika mycket nu* som på den tid, då kristendomen var öppet proklamerad såsom den rådande andemakten. Ser man saken i stort, torde kristendomens grundtankar äfven under de sista århundradena hafva varit stadda på sitt eröfringståg. Att ursprungsbeteckningen ej alltid är klar betyder mindre. Historikern påstår redan nu, att den humanitet, den relativt godartade »natur», det idealistiskt tänkande förnuft, det etiskt skarpsynta samvete som man i skilda strömningar proklamerat såsom moderna kulturprodukter eller självvuxna naturfakta helt enkelt äro den kristna världsutvecklingens långsamt framdanade frukter. Ingen kan neka att det på rätt många punkter — ej minst under de sista skedena, midt under brutalitetens larm och *mot* naturalismens principer — arbetat sig fram en consensus som i självva verket står i samklang med kristen tro: personlighetstanken, känslan för arbetets ära, krafvet på samfundens ansvarighet för individerna, rättsskydd, människorätt. Ja, historikern torde väl knappt tveka i påståendet att medvetandet af de sedliga krafven i offentligt lif vuxit — på samma gång visserligen antikristlig tanke apoteoserar sig och osedligheten emellanåt proklameras såsom heroisk, äfven när den öfvas af de mest ryggradslösa existenser. Att de lägre klassernas ej blott ekonomiska utan också — åtminstone där ej den rent nedbrytande tidsströmningen ännu hunnit fram — sedliga nivå höjts hos de kristna folken i stort sedt torde väl ej kunna förnekas. Och stundom kan man göra

sig den frågan, om ej den så starkt beklagade socialdemokratiens framgång kan vara som det första skarpa piskrappet som väcker hela nya folklager ur hundraårig historisk sömn till vakenhet — om också yrvakenhet i begynnelsen.

Att kyrkan — som man alltid säger — »kommer efter» är måhända icke blott en hennes försummelse. Det kan också vara gudomlig plan. »Det naturliga» går före. »Kulturen» också — ofta nog. Det fanns redan när kyrkan föddes en världskultur, i jämförelse med hvilken *hon* var i allehanda afseenden efterblifven. Det människo- och samfundsmaterial i hvilket kristendomen skall inarbetas finnes alltid på förhand. Och det förefinnes ju alltid i *degenereradt* tillstånd; före verkliga väckelsetider brukar degenerationen ha gått långt. Det är i regeln först då det blifvit ganska »illa ställdt» som Kristi evangelium börjar mottagas.

Kyrkan »kommer efter» — det är nästan det normala. När man säger att det icke var så i kyrkans flydda framgångstider, så är det kanske därför att man nu långt efteråt klarare ser det kyrkan sått och byggt, men icke ser den vanhäfdade mark och de rykande ruiner, där hon sådde och byggde. De svärd som kommo blodet att flyta i medeltidens kamp hafva längesedan förrostat, under det fredssymbolerna stå kvar i kyrkans gamla tempel. Förödelsens spår plånas ut. Det uppbyggande lifvets spår förblifva. Ett bevis på att Gud är en riksbyggare äfven inom »denna världen».

Och oändligt mycket af det kyrkan byggt ligger ännu kvar äfven *under* ruinhögarna. Vi skola dock

icke utan vidare tro, att det går på en gång att rasera tusenårigt arbete i själarnas värld, fast det kan se så ut. Visst ser det ut ibland som kunde man på ett halfår göra en kristen yngling till den mest fanatiske kristushatare. På några månader tyckes en bildad kvinna kunna omplanteras från den kristna trons sfär in i kulturens rödaste vänster. Och på någon tid synas några agitatorer kunna förhärja en församling, en stad, en bygd. Knappt något vittnar så starkt om vårt folks förfall som denna lätthet att göra nästan hvem som helst till hvad som helst — bara det går åt galet håll. Det ser ut som vore all fast grund borta i vårt själslif — framför allt hvarje grund som är af Kristi kyrka lagd. *Det ser ut så* — ja. Men *är det alltid så?* Se t. ex. på den gamle smädaren Strindberg — har det ändå icke legat vida mera kvar än någon trott?

Kyrkan är — säger en författare — den makt som lämnat grundvalarna för de sedliga åskådningar, på hvilka vårt moderna lif och det sedliga medvetandet i det väsentliga hvilar, och det *äfven då* när man skilt sig från kyrkan. Har det en gång lyckats henne att kasta de kristliga tankarna in i det medeltida samfundets bildningsprocess, när nybildningarna började framträda ur den förstörda antikens kaos, så står hon nu inför uppgiften att införa sina sedliga grundsatser i de jäsande elementer som efter förstörandet af nämnda samhällsordning tenderar mot nya organisationer.

Kyrkan må ej i hopplöshet släppa detta mål. Hon har ingen grund att sätta sitt mål *lågt*, lägre än Kristus satt det. Men det gör hon, ifall hon miss-

modigt stirrar sig blind på de empiriska s. k. möjligheterna. Det gör hon, ifall hon tänker att det nu intet annat hopp är än att samla och rädda några individer. Det gör hon, ifall hon tänker att nu ingen annan utsikt finns än att bilda en grupp kristna församlingar såsom oaser här och där i folköknen. Målet som Kristus satt är icke blott kristnade själar, ej heller blott kristna församlingar. Målet är kristnade folk.

En hufvudfråga som ter sig mer och mer skarpt vid hvarje kyrklig angelägenhet är att få våra blickar vända från *ett drömdt* och kanske obefintligt *ideal bakom oss* mot den *lefvande, kräfvande uppgiften framom oss*. Icke dådlösa tankar om en patriarkalisk guldålder för kyrkan — den må nu ha varit eller icke varit — innan den moderna kulturen kom med sin industrialism och socialism m. m., m. m.! Utan energiska framtidstankar på en nydanad kyrka — *om också först på hinsidan liberalismen och socialismen och den s. k. moderna kulturens moraliska bankrutt.*

Naturligtvis känner jag väl till det småkloka ordet: Vi få lof att hålla oss till verkligheten och se hvad som är möjligt. Men skall man väja för det ordet — då bör man ju när som helst »taga afstånd» från alla som talat om »den seger som har öfvervunnit världen, vår tro».

Tvärtom — låtom oss tänka: det är stort att hafva den stora uppgiften! Ja, hvarför ej säga rent ut: den öfvermänskliga, den omöjliga, den gudomliga uppgiften!

Just när det blir oss tarfligt och tungt och ledt att lefva för vårt eget stackars individuella väl, då träng-

tar själen efter det vida. Den vill ut som upptäcktsresanden i förut osedd rymd. Och — skulle det ej finnas osedda rymder i Guds Andes värld? Skulle det icke *där* finnas resurser, större än makten i några mer eller mindre kultiverade millioner af det tjugonde seklets barn? Det är säkert icke »Guds resurser» som äro slut — utan det är vår tro som är klen: såsom det alltid varit efter långa tillbakagåendets tider.

»Kulturen» har fått suggestiv makt öfver oss genom sin starka tro på sig själf. *Om vi trodde,* såsom det höfves kristna att tro, skulle vi snart finna hvilken *jämförelsevis* tarflig potentat kulturen är. Det ser så väldigt och sammanhängande ut. »De äro så väldigt många.» »De äro så utomordentligt väl organiserade.» — Det är mest illusion. »De mångas», »demokratiens» kolossala makt är alltid en illusion. En enda individ är ofta, såsom historien oupphörligen visar, vida starkare än millionerna redan på det yttre maktområdet. Och på det inre lifvets område? *Opinionen* hos några millioner kan *icke kufva tron hos en enda själ som verkligt tror.* Detta är *icke* fantasi, utan ett enkelt, välkändt faktum. — *Hvarför* skulle den också kunna det? Hvarför skulle opinionen hos de flesta kunna kufva en enda människas verkliga tro? Den så oändligt omtalade allmänna meningen är bara den allmänna kulturtrons tunna tråd. Och man erkänner ju klarare, än man velat erkänna det förr, att organisationen hänger på opinionen. Brister den tunna tråden, så ramlar det hela isär fortare än man anar. En enda historisk händelse kan kapa tråden och komma ett helt tidehvarfs bärande tankesystem att springa. Så har händt mer än en gång. Man

talar kanske också redan nu mindre förtroendefullt om »statssystemen», ty man vet att staten och alla samfund hänga på »tankar», och man *känner* att tankarna vackla. *Det finnes i den moderna kulturens lif inga fasta tankar.* Anarkismen är bara ett negativt och sporadiskt indicium på detta förhållande. De positiva indicierna äro vida mera betydande, fast de ej synas eller höras på samma sätt som det syns och hörs, när dynamitbomben springer.

Det är ganska sannolikt att, om vi få lefva, vi få se »stora tider», d. v. s. tider, då *omhvälfningar* ske. Och dessa helt annorlunda än efter det gamla liberala receptet. Detta recept känner ej till något annat, än att grundsatserna från den hundrafemtioåriga kulturperioden skola ytterligare bredas ut och ytterligare »slå igenom». Typiskt är det Brandesska »genombrottet» på 1870-talet: det blef en liten mera beskedlig, litterär och moralisk repetition i norden af det som skett i stort 100 år förut.

Det som kanske först kommer, *det negativa, det nedbrytande,* som sker i blifvande genombrott, torde nog gå vida djupare än så. Komisk ter sig t. ex. den Ibsenska »revolteringen» — med *all* beundran för ögats *genialitet* och den negativa kritiken hos den store författaren! Komiskt ter sig hans »slå spillet överende» i belysning af den egna i smått format danade personen. När det sedan var fråga om ett litet litterärt tilltag, ett ingrepp som kunde minska honoraret från Gyldendal, då anropades ifrigt det bestående samhällets alla resurser till bistånd för den revolterande »aandens» rätt. Det revolterande som

väntar går nog åtskilligt djupare än till förlagskontrakten.

Det positiva, det *som behöfver ske*, det som *behöfver komma till genombrott* är tydligen på alla punkter raka motsatsen till det som stått i det under hundra år eller mindre moderna programmet. Icke tolerans, utan förmåga att tro. Icke tom frihet, utan frigörande auktoritet. Icke likhet, utan organisation. Icke vetenskaplig objektivitet, som för öfrigt i det hela *aldrig* funnits, utan kraftigt tänkande subjekt. Icke förmågan att moraliskt bli hur som helst, utan förmågan att bli karaktär. Icke utplånande af samfunds- och folktyper, utan deras kraftiga daning efter lifvets inre art. Icke farande efter tarfligt nytt och nytt, hvarvid man bara får tag i det halft glömda gamla, utan energiskt utväljande och energiskt fasthållande af det bästa i hela den mänskliga tillvarons »tradition». Icke de som runda ärter sållade personligheter som inga personligheter äro, utan personligheter som gripa, leda och dana de många till personligt lif. Icke oandlig, petig forskning i det flydda, utan förmåga att se och förmågan att skapa ny historia i andens värld. Icke stupid naturvetenskaplig träldom under det själlösa och andelösa, utan andens herravälde *i* naturen och *öfver* naturen. Icke bornerad räddhåga för vetenskapligt konstaterad, obevekligt giltig lag, utan frihetens makt att genom lagens kännedom råda öfver verkligheten. Icke futtig skolastisk pedagogik, där småkloka själar göra andra själar lika småkloka som de själfva äro, utan själar som växa i lefvande själars gemenskap under värmen från Guds och rättfärdighetens sol. Icke jord-

vänd kultur, utan ett odlande af Guds jord med blicken öppen mot Guds himmel.

Framför allt icke en Kristus, sådan kulturmänniskan vill ha honom: en Kristus som kommer smygande på tå och vackert frågar den högtkultiverade mänskligheten, om den ännu vill vara så nedlåtande vänlig att höra på hans vackra ord och beskedliga tankar, utan *den som döper med ande och med eld.*

Ja, på alla punkter snarast *motsatsen till det som är modernt!*

Så också i afseende på sättet att se på de jordiska ägodelarna. Det vanliga är, både hos dem som äga och icke äga, att se på dem såsom »det hvarpå lifvet egentligen hänger». Vi kunna kalla det det materialistiska sättet. Men på samma gång ser man *asketiskt* på det jordiska — d. v. s. kanske icke för egen del, men för kristendomens, kyrkans, prästens räkning. I båda sätten ligger något *smått, snålt, trälaktigt.* Det kristliga sättet är däremot att se på det jordiska *fritt, kungligt* — som Paulus såg. Hvad är det egentligen för reson i tanken: *försakelsen* åt kristendomen, *resurserna* åt »världen»; *fattigdom* åt anden, *rikedom* åt andelösheten? Kungligt fritt — det betyder att kunna kasta och kunna bruka — försaka som försakade man icke, bruka såsom brukade man icke. Hvarför skall det, som är pengar värdt, alltid ligga i Judas' förvar — det kan likaväl få förslösas af Maria! —

Om vi gå till mötes en yttre »social revolution» eller icke, ja därpå ligger säkert mindre vikt från *denna* synpunkt. Sådana omständigheter som den att »det går så mycken egendom förlorad i kriserna»

bryr sig historiens Herre synbarligen icke mycket om. Och fullt säkra på att det ej blir krasch äro väl knappt ens de kulturdyrkare som tro allra starkast på mänsklighetens naturliga utveckling. Att förnuftigt visa upp att det vore dårskap att göra revolution, då det samhälle man vill dana är en utopi, hjälper, såsom historiska analogier visa, icke. Så outförbar den socialism än må vara som principiellt hvilar på åskådningen, att människan skall söka sitt paradis på jorden i sinnlig njutning, så djupt omöjligt är nog den allmänt rådande materialistiska och egoistiska åskådningen af egendomen att det nog kan hända, att den förra — eller dess yngre halfbror anarkismen — segrar och lägger mindre eller större delar af den moderna samhällsbyggnaden i ruiner.

Att en annan »moral» än den gällande behöfves, det känner man i vida kretsar nästan instinktmässigt. Och man skulle kanske icke ha så mycket emot en någorlunda kristlig moral, bara man finge den *lösryckt från dess religiösa förutsättningar.* Men *det* kan aldrig lyckas. Det är i kristendomen ett så systematiskt sammanhang, att ingen kristlig sedlighet kan lefva utan kristen tro, om ej momentant och då på grund af traditionell efterverkan. Man kan ej så där lösrycka och bruka konsekvenser utan princip, fast jag visst vet att den konsten är en flitigt odlad liberal och kanske särskildt svensk konst. Kristendomens moral *kan ej* praktiseras af en okristen — man kan ej handla som hade det goda i denna världen sitt värde i tjänandet af »det sannskyldiga goda», om man af hjärtat tror att det enda goda som finns är att söka »i denna världen».

Många — det vill säga om de brydde sig om att taga kännedom af tankar, sådana som de här uttalade — skulle anmärka, att jag icke hållit mig strängt till frågan: »den sociala» frågan. Jag känner väl till denna lifvets sönderdelning i frågor och fack som är uttryck för den mest moderna visdom — och dock ingenting annat är än oförmåga att se längre än fackmansnäsan räcker. Och visst känner jag väl till den gamla historien att man förvandlar alla frågor till »teknik» — en fin uppfinning af vår själlösa kultur. Man säger med beklagande: »Vi hafva ännu icke funnit lösningen af den sociala frågan — tyvärr»; ungefär som det heter: »Vi hafva ännu icke funnit lösningen af problemet att skarfva skenor». Det är ett bekvämt sätt att kasta in alla problem i den undermoraliska värld, där intet sedligt ansvar har plats. Det är dock i grunden de obotfärdigas förhinder. Om den summa af praktisk intelligens som nu användes i Mammons tjänst användes för att lösa de socialekonomiska problemen, vore det klent, om man ej lyckades — ifall det bara *vore* ett ekonomiskt, ett tekniskt problem. Men *det är icke blott ett sådant.* Det är icke ekonomi det gäller, om det också är fråga om att lägga äfven ekonomien under människa och Gud. Problemets hufvudpunkt ligger ej på det plan, där det är fråga om att sköta pengar, utan på ett annat — där frågan är att *sköta människor.*

Därför hafva också vi, som äro kallade att vara Guds ords predikare, en stor uppgift i frågan. Och det vi hafva att förkunna är sådant att det väsentligen har sin giltighet antingen det blir »revolution» eller »fredlig lösning», antingen det framtida samhäl-

let kommer att bära »liberal» eller »socialistisk» prägel.

Jag tänkte säga något om denna förkunnelse, med hänsyn till tidens samhällsfrågor.

Vår kristliga predikan.

När jag tog i betraktande hvad jag därom kunde hafva att säga, kände jag mig tveksam. Det föreföll, ja det *är* också »magert» och »fattigt».

Jag hade lust att alls ej gå in på frågan. Men så tänkte jag på *en predikan*, som också tedde sig mager och fattig: Johannes Döparens svar till folket, till publikaner och krigsmän, när de frågade: »Hvad skola vi göra?» Äfven en sådan fattig predikan har sitt rum, åtminstone propedeutiskt. Och kanske förmå *vi som nu stå i ämbetet* knappt mera än predika propedeutiskt inför den situation som stundar.

Man säger ofta, icke minst då talet faller på frågor, där det ingår »ekonomi» — man säger öfverlägset: Predika! Hvad hjälper det att predika!

Därpå ville jag svara: Enligt min öfvertygelse är och förblifver *predikan det egentliga hufvudmedlet.* Socialdemokraternas hufvudmedel, åtminstone jämte organisationen, är deras predikande. De kalla det agitation, men det är alldeles detsamma som predikande. *Det* medlet visar sig ju vida starkare än alla motpartiets gamla maktmedel. Lagstiftning, som man så flitigt ropar på, är vanmäktig mot predikan, äfven om predikan innehåller det mest förvända. Socialdemokratien börjar i stället för satsen: »Det är

pengarna som regera världen», återinsätta det äldre och i grunden vida sannare: »det är ordet, det talade kanske främst och i andra rummet det skrifna, som behärskar världen». Och *däri* måste man också, när jag nu frånser *ordets innehåll* och *predikans syftemål*, se ett framsteg. Man har kommit in i en mindre opersonlig värld. »Produktionen» kan man måhända behärska medelst guld och växlar. »Människorna» endast medelst ordet, d. v. s. det ur öfvertygelse och tro framgående ordet.

Nu mena vi kristna med *ordet* och med *predikan* något ganska olika. Det är ju också klart, att jag med predikan icke blott menar de obligatoriska 40 minuterna »i högmässan», fast just *den* predikan kunde vara af ganska central betydelse. Jag menar att, om prästen öfver hufvud förstår sitt kall, så blir »utan att särskilda åtgärder vidtagas», hela hans verksamhet i ordets tjänst något som på det mest betydelsefulla sätt bidrager till lösningen af de sociala frågorna. Jag menar att prästen har rätt och plikt — efter hvars och ens gåfva — att begagna tillfällen och gripa tillfällen, ja skapa tillfällen att predika, att enkelt och rätt fram säga det »Kristus vill hafva sagt».

Formerna må växla efter tidskrafven. För verkligen fruktbringande församlingsverksamhet i vår tid kräfvas oundgängligen tillfällen till mera fritt och personligt umgänge med människor, än hvad den högtidliga allmänna gudstjänsten gör möjligt. En präst som ej bereder sig dylika tillfällen blir ganska hjälplös. Han får ej lätt kontakt med den »kärna i församlingen» som han behöfver och genom hvilken han

tilläfventyrs indirekt kan verka på församlingen lika mycket som genom eget ord. Vid beröringen med dessa mera aktivt intresserade i församlingen måste helt naturligt äfven »sociala spörsmål» komma fram. Och det visar sig snart, att det finns så många fall, där intet predikande eller förmanande hjälper, utan där ett förändrande af de yttre förhållandena är nödvändigt. Där kräfves då det tjänande som sedan gammalt heter diakoni — där kräfves sådant som att predika med gåfvan, med den rådgifvande hjälpen, med den arbetande handen.

En präst bör, enligt min öfvertygelse, *icke predika några socialekonomiska skiljeläror*. Det följer däraf att han, som vi sagt, icke kan »taga parti». Men han bör ovillkorligen *känna dem*. Han bör veta, att — såsom en nationalekonomisk författare uttalar det —»vi sedan 150 år stå i en fullkomligt ny epok af det mänskliga arbetets historia». Glömmer han detta, så talar han i oförstånd ord, som icke träffa — ord t. ex. om »upproriskhet», då det är fråga om en strejk som tilläfventyrs kan vara helt befogad. Analogien mellan öfverhet och undersåtar — för att ej tala om föräldrar och barn — är synnerligen vansklig, då det är fråga om arbetsgifvare och löntagare. Om jag än talar om »mina arbetare», jag är dock absolut inte deras »öfverhet»; det fria lönekontraktet grundar ett förhållande af helt annan innebörd än det gamla husbonde- och tjänareförhållandet. Det går icke an att utan vidare hämta sina kategorier och grundsatser ur etik och postilla, skrifna, då detta nya förhållande knappast fanns. Var försiktig i att blott predika förnöjsamhet; också det kan vara en predikan af tvety-

dig sedlig halt. Det är icke alltid plikt att helt enkelt vara nöjd med »att ha det som jag har det» — att få det bättre kan också vara kristligt-sedlig plikt. I mänskligt lif, i personligt sedligt lif ligger ett »framåt» som icke får inskränkas blott till det innersta inre. — Öfver hufvud: var försiktig och tag reda på, i hvilket läge de befinna sig för hvilka du predikar!

Jag höll också på att säga: Predika *ej missmodigt!* Missmod strider så starkt både mot anden i Guds lag och anden i Kristi evangelium. Men jag vet ju huru man svarar: Hvad skall man göra, *då man är missmodig?* Och man kan ju peka på Elias' missmod, ty visst är *han* typen för missmodet inför en till synes hopplös situation. Dock — så länge du är missmodig, har du ännu ej kommit dit, där tron lyfter »öfver motsatserna», »öfver möjligheterna». Och kanske vore det då ibland bättre att »tiga och svälja», att »tiga ännu ett år» — att gå sin väg »ända till Guds berg Horeb».

Det finns ett hemligt grälande, ett »prickande», som icke stämmer med den öppenhet och ej heller med den »upplyfthet» öfver de stridande som vi talat om. Man får akta sig! »Pastorn har ofta disponenten till sitt betraktelseämne» — han borde akta sig. Ofta är det, då man genom anspelningar och stickord »vill åt någon», *en sak* man borde pröfva: är jag för feg att utföra mitt straffämbete ansikte mot ansikte? En predikstol bör inte brukas som ett bakhåll. Sådant bör man lämna åt den ansvarslösa prässen å ömse håll och åt de anonyma brefvens författare. Men det är ungefär lika illa, om man ängsligt *jämrar sig öfver socialismens spöke,* vilddjuret. Äfven där må man

söka bli *lyftad öfver.* Herren i himmelen som är historiens Gud har förr mäktat med att taga vilddjuren vid hornen.

Programmet är för oss helt enkelt det gamla, det kristligt urgamla: att framställa Guds lag och Kristi evangelium, men *konkret,* verklighetstroget, själavårdande, församlingsbildande, folköfvervinnande.

Hvem kan det?!

Ja, men *målet får ej sättas lägre.*

Blir man, såsom vi så ofta uttryckt det, upplyft öfver de stridande motsatserna, så får man kanske förmågan att tala positivt mer än negativt, ireniskt mer än polemiskt, uppbyggande mer än kritiskt, evangeliskt mer än lagiskt. Paulus brukar nästan alltid börja med att berömma sina församlingar — sedan kommer kritiken, hvilken som bekant icke är så synnerligen särdeles len, utan verkligen sätter i fråga »riset». Men äfven då, när kritiken kommer, må den komma, icke gnatigt, utan hurtigt, friskt, med salt uti. Det vore i den *sanna* meningen: *öfverlägset.*

Positionen »öfver de stridandes» ståndpunkt bör medföra förmåga att ge rättvisa. —Jag fick höra en gång att någon efter predikan anmärkt: Ja, pastorn talte om, huru en skomakare fuskade med stöflarna; men huru de rika bankherrarna här i staden fuskade, det talte han inte om. Nåja — det fanns verkligen eller hade funnits stora fuskare. Men det kan visserligen komma på olika tid. Hufvudsaken är att man *icke tager parti så,* att — det andra partiet kommer undan.

Man skall, tror jag, inte vara rädd att tala om *enkla saker,* alldagliga ting, sparsamhet, ärlighet, he-

derlighet. Den tid hos oss, då neologien höll sin platta och småkloka dygdepredikan, ligger nu så långt borta, att vi ej böra vara rädda att förkunna om *dygd*, eller åtminstone om *det som duger*. Vi hafva länge nog hört en ärelös och dygdelös predikan i Kristi namn, som bär en stor del af ansvaret för att tro och heder, karaktär och mannakraft försvunnit ur vårt folk. Nästan *all* modern predikan: kristlig predikan, nykterhetsförkunnelse, social agitations-predikan har haft *ett gemensamt drag:* man har tagit ifrån individen hans ansvarskänsla och lagt den — annorstädes.

Vi behöfva en ny, frisk, sund, evangelisk, protestantisk predikan om *arbetet.* Man känner arbetet som ett ondt. Vi skola prisa det såsom en vårt lifs bästa gåfva. Man degraderar det å både arbetsgifvare- och arbetarehåll till en vara, som köpes och säljes. Vi skola häfda, att det är ett stycke människolif och en del af den gudgifna kallelsen. Arbetet är heligt, när det får sin rätta vigning genom bön och tro. Den som arbetar, han »göre det af hjärtat». Vi skola säga att, om också arbetet gifver bröd, man ej skall arbeta blott för att få bröd. — Vi skola säga ett ord om den ädla, välförtjänta, helgade hvilan och hvilans dag. Vi skola predika mot brådskan, som säger: »Har icke tid» — har icke tid att vårda min själ! Vi hafva att visa på Jesus Kristus, kroppsarbetaren, själsarbetaren.

Predika konkret — såsom Kristus. Han uttalade aldrig sådana där intetsägande abstrakta satser som vi ofta bruka. Han kände *lifvet* — äfven arbetslifvet. Tänk på de många bilder han gripit ur arbetslifvet!

Kunde icke också vi taga fram ur arbetets lif på jorden det som talar om Guds rike?

Predika om *hemmet!* Tänk dock, hvilken rikedom af ämnen! Fjärde budet och sjätte budet! Äktenskap — uppfostran — hemmets fred — frändefred — ömsesidig heder — flit — ordning — renhet — trohet i det lilla — förnöjsamhet — enkel, ädel glädje i naturen, vid härden, kring bibeln!

Tala om det, som lyfter upp öfver dagens kamp — om fosterland, om fosterlandets kyrka, om världskyrkan. Det finns oändligen mycket att predika om — oändligen mycket för en pastor, då han talar till sin församling.

— »Jag har ingen församling.»

Kanske, om du började tala enkelt, hjärtligt, mänskligt, kristligt — kanske du snart finge en församling. Och helt visst skulle *intet* så läkande inverka i dagens strid och *intet* så läkande efter den kamp som kanske kommer som det, om vi kunde ibland oss väcka till medvetande verkliga kristliga församlingar och en verklig kristen församling. Ceterum censeo: en präst skall hafva sin församling — *sin församling!* —

Ja, det jag kunnat äga om förkunnelsen är fattigt. Det är, sade jag, en fattig predikan Johannes kunde uttala, innan Kristus kom. Många af oss som nu stå i ämbetet hafva till äfventyrs en känsla af, att vi nästan bara kunna predika propedevtiskt eller pedagogiskt. Gjorde vi det blott »pedagogiskt till Kristus», så vore vår kallelse ändock stor.

Det var dock blott en liten del af hvad Johannes

hade att förkunna, *det*, som han gaf till svar på frågorna: Hvad skola vi göra?

I Johannes' predikan ljöd också domsordet om *den tillkommande vreden*. Det är ord, som *vi* knappt våga taga i vår mun — orden blifva i vår mun lätt för stora och tomma. Men när tidens fullbordan kommer, då skola Guds sändebud säkerligen icke tveka att bruka dem i ny Eliasande. Vi skola nämligen icke tro, såsom den platta, i världens småkloka förnuftighet nedsjunkna kulturen tror, att Gud icke skall kunna åter sända profeter.

Och så är där den *andra, stora, afgörande förkunnelsen i Johannes' predikan:* att Guds rike skulle komma, när »Han kommer som är starkare än jag» — med kastskofveln och anden och elden. Och dit hör det som är än större: Han är »Guds lamm som borttager världens synd».

Vi skola ej tro att icke, *om också efter oss*, skola komma Guds män som visa på Guds lamm — mäktigt att borttaga världens synd, kulturens synd, ja också: kyrkans synd.

IV.

Individualism och kollektivism.

I själva verket är den ekonomiska antitesen mellan den enskildes intresse och det helas, mellan individ och samfund, ett specialfall af en större och mera omfattande motsats. Det är visst icke blott, då det gäller det ekonomiska lifvet, som ifrågavarande problem

vaknar. Också på sedligt och religiöst, på politiskt och kyrkligt område kan konstateras samma växling, samma kontrast, samma strid eller relativa försoning mellan de båda faktorerna: individ och samfund.

Problemet som förvisso alltid funnits har emellertid under de sista hundra åren framträdt i skarpare utprägling än någonsin förut, och det icke minst på det ekonomiska området. Och det är kanske nödvändigt, om det också måste bli ytterst summariskt, att söka ange gången i denna utveckling.

Den gamle Hegel som man under min studietid försökte lära oss akta ringa — något som emellertid icke alltid lyckades — talade, som vi veta, om tes, antites och syntes. I hans terminologi uttryckt, skulle utvecklingens förlopp måhända kunna beskrifvas sålunda: En stark individualism som alltmer vann seger under tidehvarfvets första skede har slagit om i sin motsats, en stark kollektivism; och man letar efter syntesen — efter den form, däri de båda synpunkterna förenas i en högre enhet.

Jag lämnar då åsido utvecklingens äldre skeden. Jag fäster mig blott vid den period som man kan kalla den moderna. Den kan dateras från senare delen af 1700-talet: den moderna politiska tankegångens och den moderna materiella produktionens födelsetid. Det ena uppslaget är ju den franska revolutionens nya samhällsideal. Det andra, mindre hastigt frambrytande, men säkert lika djupt ingripande, är den nya form för produktion som fick sin första mera betydande utveckling i Englands gryende storindustri.

Social-teoretiskt är väl intet namn mera betydelsefullt än Adam Smiths. Och liksom en engelsman först

formulerat programmet, så synes det också som vore utvecklingen i England både den tidigaste och den mest typiska.

Man kan otvifvelaktigt om det första skedet i denna process säga: Allt står i individualismens tecken. Det råder en barnatro på individualismens evangelium. Kort kan denna tro uttryckas i Smiths af upplysningstidens optimism färgade, nästan naiva uttryck: »Genomförandet af full rättvisa, full frihet och full likhet är det mycket enkla medel hvarmed man bäst tillförsäkrar alla det största välstånd.» — Ett mycket enkelt medel! Ja, problemet såg så enkelt ut, därför att man icke såg mycket mer än det enkla i sin egen tankegång. Att det dolde sig en massa svårigheter i uttrycket »full rättvisa», det såg man ej. Att det förelåg tendenser till den mest brutala spänning mellan »full frihet» och »full likhet», det anade man än mindre.

Samfundsfrågan fann man lätt. Staten hade, menade man — och det är en seg tanke som lefver hela långa tiden ända fram till Herbert Spencer — egentligen blott att skydda hvarje individ mot att undertryckas eller förorättas af andra individer. I grunden är där ingen strid mellan individens och samfundets intressen. När enhvar enskild, såsom han af sin egen naturliga drift gör, anstränger sig för att på det mest fördelaktiga sätt använda sin arbetskraft och sitt kapital, så frambringar han den största möjliga värdeprodukt. Och fast han därvid blott har och blott bör hafva egen vinning i sikte, drifves han af sakens egen natur att göra just det som är bäst för samfundet. Det hela är nästan lika enkelt tänkt som ett additions-

tal. Man adderar ihop individerna och så får man samfundet. Man adderar ihop deras arbete och så får man samfundsarbetet. Man adderar ihop de ökade individ-produktionerna och då får man den ökade totalproduktionen. Man tänker knappt ens på divisionen — man tar för gifvet, att *den* ordnar sig själf lika matematiskt lätt och enkelt .Något fördelningsproblem existerade icke.

Detta tänkesätt blef ingalunda blott teori. Teorien blef princip för Englands ekonomiska lagstiftning. Och den tycktes verifiera sig själf i det praktiska ekonomiska lifvet. Och verifikationen var helt enkelt: den största dittills kända industriella kraftutveckling. Åskådningen frigjorde i sin tillämpning den individuella kraft som legat bunden under en mängd af bestämmelser, statslagar, skråordningar, tullar och skatter, privilegier af allehanda slag. Segt fasthöll man och fasthåller man den. — Karakteristiskt är ett uttalade af en underhuskommitté år 1811, af innehåll, att lagstiftningen genom att gripa in i näringarna eller i hvarje individs fulla frihet att använda sin tid och sina krafter på det sätt och under de villkor, han fann fördelaktigast för sig, skulle kränka allmänna grundsatser af den största vikt för samhällets välstånd och slå in på en väg, som efter kort tid skulle öka den allmänna nöden och förhindra dess afhjälpande. Under lång tid var det i England förbjudet att bilda fackföreningar. Man har, som bekant, kallat systemet: Manchestersystemet med mottot: laissez aller, laissez faire!

Man må nu, sedan den frigörelseprocess som låg bakom är förgäten, tala än så klandrande om denna

ekonomiska politik. Det är dock ett framsteg däri. Det fanns däri ett moment af den vikt, att man aldrig ostraffadt glömmer det. Arbetet, individens ansträngning, får en betydelse som aldrig förr. Han blir själf ansvarig för sin framgång. Och däri ligger något som man aldrig kan taga bort. Det verkliga lifvet är hårdt och kräfver det stålsättande som ligger i detta: stå för dig själf, om du vill stå! Utan frihet och frihetens risk ingen ansvarskänsla.

Men den kritik som utvecklingen själf utöfvade öfver den abstrakta individualismen blef skarp. Den mänskliga själfviskhet och egennytta, hvilken man prisade såsom kulturens bärande kraft, visade snart de bedröfligaste frukter. Man kan med skäl säga: den där ekonomiske individen i sitt oberoende af andra var en fiktion. Likheten var en villa och friheten blef ett sken. Divisionen gjorde icke sig själf. Man stod snart inför ett »fördelningens» problem som icke kunde negligeras. Processen resulterar i den starke individens undertryckande af den svagare. Och till sist är den segrande och ledande individen själf bunden under en öfverpersonlig, öfverindividuell makt: kapitalet, bolaget, trusten, eller hvad den heter, denna minst individuella af alla tänkbara subjekt. Allas likhet och frihet hotar att sluta med ett outhärdligt monopol.

Det ligger — när man ser processen nu efteråt — det ligger något tragiskt i den naiva abstraktionen från all sedligt bestämd samfundstanke. Just då utvecklingen höll på att helt omöjliggöra individen såsom själfständig ekonomisk faktor och göra »mannen för sig» — t. ex. den ekonomiskt oberoende bonden

och handtverkaren — till en saga, just då ställes individen i teori och praxis isolerad och blir ett byte för makter, mot hvilka han i sin isolation är fullständigt värnlös.

Ofta och i bjärta färger har man skildrat detta resultat. Den otyglade konkurrensen lössläppte äfven de sämsta sidor i människonaturen och framkallade i England ett oerhördt elände. Det går — sade den engelske prästen — det går i England icke efter regeln: »du skall äta ditt bröd i ditt anletes svett», ty i England arbetar sömmerskan 18 timmar om dygnet och svälter. Kvinnor och barn kastades att förbrukas och förkrympa i fabriker och grufvor. Om den faktiska anarkism som blef en följd af det hejdlösa låt-gå-systemet hade Lassalle icke orätt, då han hånande sade, att skillnaden mellan det rättsliga och det ekonomiska området är, att på det förra är enhvar blott ansvarig för det han har gjort, under det på ekonomiens område enhvar får svara just för det han icke har gjort.

Den extrema individualismen upplöste sig själf. Den slog om i sin motsats. Tesen framkallade sin antites.

Vitalis Norström uttalar sig i den förträffliga lilla boken »Den nyaste människan» på följande sätt: »Ur de lössläppta individernas egen s. k. frihet utdestillerar sig mycket tydligt och mycket naturligt ett ferment till tvång, af annat men ingalunda drägligare slag än det gamla historiska auktoritetstvånget: kollektivismens undertryckande just af individualiteten». Jag anför ännu ett af hans ord: »I vår tid pågår redan med full fart en det ytliga moderna frihetsbe-

greppets självvederläggning genom kollektivismens nivellerande massassociation, hvilken vederläggning icke lämnar något öfrigt att önska i dialektisk skärpa och klarhet. Socialismen börjar nämligen redan att ha en historia.»

Det är ganska vanligt att en ny strömning, just då den allra först träder fram, får sin mest radikala, sin mest hänsynslöst utpräglade form. Det är icke underligt — den kommer, som tanken gärna kommer för barnet eller ynglingen hvilka ännu icke känna verklighetens kraf. Tanken kommer fram helt naken och okultiverad — de flesta kalla det »rå». Denna nakna »råa» form af kollektivism var det som hette kommunism. Den hade talsmän redan vid revolutionen och straxt efteråt. Den proklamerade ett: allt gemensamt! Att äga allt kollektivt, bo kollektivt, äta och dricka kollektivt, gifta sig kollektivt, fostra barn kollektivt, ja det är det absoluta samhällsparadiset!

Men det var ju blott preludiet. Fortsättningen har kommit i socialismens många gestaltningar.

Socialismen är ju det främsta vittnesbördet om den kollektivistiska tankegångens växande makt. Men äfven om man ser bort från de partibegränsade socialistiska fraktionerna, måste man säga att utvecklingen under seklets senare hälft mer och mer ställde sig under kollektivismens tecken.

Till sin grundkaraktär är socialismen en starkt utpräglad kollektivism. Den är visserligen ingalunda lika naiv som kommunismen. Den tillåter i sina modernare former utan betänkande en begränsad individuell äganderätt, t. ex. af förbruksföremål. Och den torde väl i det hela tänka sig lifvet i hem och

bygd någorlunda likt det närvarande. Men programmet är dock alltjämt att produktionen skall ske kollektivt. Däraf följer att alla produktionsmedel skola ägas gemensamt: jord och vatten, skogar och grufvor, kapital och arbetsmedel, fabriker och maskiner skola vara samfundets egendom. Arbetets drift skall ske genom samfundet. Arbetets produkter — njutningsmedlen — skola sedan genom samfundets åtgörande fördelas.

Det är lätt att kritisera denna åskådning. Detta mystiska eller rättare utopiska samhällsbegrepp är en abstraktion, lika overklig som den drömde frie likbeskaffade isolerade individen. Detta handlande samfund som kollektivt representerar alla, huru skall det ta konkret gestalt? Hvem skall tänka dess tankar och representera dess vilja! Svaret därpå sväfvar mellan en drömd enhet af alla individuella arbetare eller eventuellt fackföreningar från Haparanda till Ystad eller kanske rent af i hela Europa och en parlamentariskt vald fåmannastyrelse. Och för den mera kompromissande praktiska socialismen krymper den till att blifva en reviderad upplaga af de kommuner som nu äro eller den stat som nu är. Bäst mår man nog, när man låter idealet sväfva i den socialdemokratiska mytologiens himmel. Ty då kan denna drömda kollektiva tanke och vilja göras huru allvis och allsmäktig och allgod som helst. Och nog behöfver den hafva ekonomisk allvishet och allmakt. Ty väsentligen allt det som nu under den rådande regimen bestämmes af fri konkurrens mellan den privatekonomiska produktionens bärare, det skall enligt teorien flyttas öfver på denna kollektiva makt. Den måste, om vi nu

blott hålla oss till Sverige, bestämma öfver, huru jordbruken i Sveriges land skola förvaltas — en domänstyrelse med universell bestämmanderätt som väl torde kräfva att representeras af minst en domänintendent i hvar jordbrukssocken. Den måste fungera såsom en universell fabriksstyrelse som skall besluta öfver, hvilka industriella företag som skola i Sverige anläggas och drifvas, hvem som skall förestå dem, antalet ingeniörer, bokhållare, förmän och arbetare samt alla dessas lön — om också »in natura». Apparaten blefve säkert vida större än den som nu fungerar. Samma kollektivförstånd och kollektivvilja måste bestämma öfver det som nu heter utrikes handel; den måste afgöra, hvilka varor och varumängder som skola utifrån inköpas, likasom ock hvilka som skola utföras. Inrikes handeln skulle ju upphöra. Men det blir dock nödvändigt att i någon form låta värdera alla de för offentlig räkning producerade föremålen och afgöra, huru mycket som skall på platsen magasineras och förbrukas samt hvar återstoden skall placeras. Troligen behöfva också alla dessa åtgärder raskt och verksamt kontrolleras, såvida man icke hittar på något praktiskt sätt att göra alla individer fullt ärliga och fullt omdömesgilla — något som ju också stundom utlofvas. Konstruktionen är en rent negativ skapelse, uppkommen genom att summera negationerna mot individualismen.

Jag tror att man ganska säkert kan ta för gifvet, att denna absolut kollektivistiska tanke och vilja positivt aldrig tar mandom. Och skulle den momentant försöka taga form i något som liknar en ekonomisk Napoleon så hoppas vi att det också för honom finns ett S:t Helena.

Men därmed är det icke sagdt, att icke den tendens som skapar ett dylikt utopiskt ideal kan påverka hela tankegången och praktiken i kollektivistisk riktning. Den har tvifvelsutan redan i hög grad så gjort.

Om två abstrakta, ensidiga, hvar för sig orimliga tankar väga mot hvarandra, så händer det, att resultatet blir — kanske under ryckningar och slitningar — en relativt rimlig midt. Och det är detta — syntesen, enligt Hegels term, som nog är det egentliga problemet.

Jag anför åter ett ord ur »Den nyaste människan». »På det politiska området — säger författaren — som på alla andra områden för andlig verksamhet är det *syntesen* som kostar något och skapar något. Tänkaren vinner inga varaktiga resultat genom att göra problemet bekvämt för sig, i det han från början kastar bort den del däraf som besvärar. Icke heller politikern. Öfverallt är det uppgiften att sammanböja motsatser till enhet som betecknar segern öfver materialet och ställer förmågan på prof. Att blott låta negationerna neka, är en billig konst mot att sammanställa dem så att de säga *ja.*» Att praktiskt öfvervinna motsatsen mellan den individualistiska och den kollektivistiska tendensen är möjligt — menar den anförde författaren — endast genom att så långt det låter sig göra taga den individualistiska tendensen i tjänst hos den kollektivistiska. —

Jag känner behofvet af att konkret åskådliggöra tankegången.

Låt oss tänka oss en driftsherre af individualistisk typ. Vi kunna kalla honom fabrikör Svensson.

Fabrikör Svenssons far var en vaken och energisk torparepojk som hade tjänat en del pengar. En ingeniör, en tekniker, en tänkare, hade gjort en uppfinning att billigt mala trä. Den där individen — tänkaren — ja, han svalt möjligen ihjäl; det var ju ofta det praktiskt-ekonomiska tidehvarfvets sätt att löna sådana tarfliga ting som tankar. Men Svensson — fadern — gjorde uppfinningen inbringande. Och efter några år, när fadern dog, ärfde Svensson, sonen, en fabrik med 50 arbetare. Och denna affär har han utvidgat; den arbetar nu tilläfventyrs både i sten och stål och trä. Fabrikör Svensson äger och sköter den i storlek femdubblade affären och äger en kyrkosocken skog m. m. som hör dit.

Fabrikör Svensson är, som sagdt, individualist. »Detta är mitt.» »Jag har laga fasta på hvarenda lapp.» »Mina vattenfall, min skog, mina fabriker, min affär, mitt folk.»

Det kom för några år sedan en herre som hette Talén och ville agitera. Svensson hade hört att han var socialist och talade om gemensam egendom m. m. »sådana där dumheter» som herr Svensson uttrycker sig. Naturligtvis körde herr Svensson bort herr Talén. »Hvad hade han att göra med mitt folk och mina affärer!» Och Svensson skröt kanske smått för de andra patronerna öfver, hur behändigt han körde bort herr Talén.

Herr Svensson saknar nog af naturen organet för att förstå det kollektivistiska resonnemanget, t. o. m. om det kommer vida mera moderat än i herr Taléns ord.

— Käre herr Svensson! Jaså, vattenfallet är herr Svenssons. Men det är väl också Sveriges? Här rann älfven i tusentals år, innan herr Svenssons far var född.

— Ja, men fallet hade inte 50 riksdalers värde, innan min far monterade det — säger fabrikören.

— Skogen är herr Svenssons — hade inte den heller något värde, innan herr Svensson högg den?

Det kan nog hända, att herr Svensson uttrycker sig ett litet grand mindre absolut, då det blir tal om skogen. Ty herr Svensson har märkt, att man vid riksdagen börjar tänka litet socialistiskt om Sveriges skogar.

Men för öfrigt drar herr Svensson i tanken ett streck omkring sitt samhälle och det andra samhället och säger ungefär så: stick inte näsan dit! »Arbetarefrågan» — det är mina arbetare och jag bestämmer själf deras lön; det har ingen annan med att göra.

— D. v. s. äfven människorna som Sverige har fostrat och kostat på under åtskilliga år, det är ingen som har att göra med dem mer än herr Svensson?

Det går inte att bevisa för herr Svensson, att allt det han i sina fabriker har att röra sig med, både dödt och lefvande, både tanken i maskinen och hans arbetares arbetsduglighet och moral äro mödosamt framarbetade samfundsprodukter. Arfsrätt och laga fasta äro samfundsprodukter. Ja, herr Svenssons eget goda hufvud är en samfundsprodukt, det också. Det där är nog i viss mån hebreiska för honom.

Men om man artigt antyder, att han i själfva verket är en förträfflig samfundsmedlem, så skulle han

nog för sig själf tänka ett belåtet: ja, är det inte det jag alltid har tyckt.

Och, ärade åhörare, herr Svensson *är* en förträfflig samfundsmedlem. Det finns ingen individ på flere mils omkrets som har gjort så mycket för det hela som han — utom möjligen den där ihjälsvultne teknikern och herr Svenssons egen far. Och när herr Talén säger, att herr Svensson skall afskaffas, så tänker jag: Nej, det går inte att afskaffa fabrikör Svensson.

Men fabrikör Svensson håller dock på att, äfven han, uppfostras till klarare medvetande om sin kollektivistiska uppgift. På honom skall tillämpas filosofens recept: »att taga den individualistiska tendensen i den kollektivistiskas tjänst». Och den där bortkörde Talén, som hunnit bli litteratör och redaktör och ledamot af riksdagens andra kammare, har kommit igen och får vara med och lära herr Svensson detta. De båda herrarne sitta den ene som ombud för arbetsgifvarnes förening och den andre som arbetarnes förtroendeman och diskutera. De söka — och det går i det hela tämligen gemytligt till — de söka »syntesen».

Jag skulle — eftersom jag talar till studenter — vilja säga: respekt för fabrikör Svensson! När herr Taléns studentkamrater varit informator hos en af patronerna i hembygden, så skref han om dem. Och det lyste igenom att han nog tyckte att det var litet af brackor hos dem. De talade om skog och trämassa och följde inte med i litteraturen. Det är litet löjlighet öfver dem — i boken. Men det var nog egentligen den nyblifne studenten som var löjlig. Det mär-

ker man, när man nu läser både idealister och realister från de estetiska perioderna.

Respekt för herr Svensson! Låt det inte bli en jargon, där man talar och skrifver så som hade det nästan varit en försyndelse, att herrarne Svensson anlagt fabrik och tjänat pengar och samlat kapital. Respekt, käre vänner, för den intelligens som diktar i sten och tänker i stål och arbetar i trämassa! Och kom ihåg: där är också människomaterial med. Herr Svensson har skapat ett par hundra nya svenska hem, där man bor lika varmt och äter lika godt, ja bättre än i våra små bondehem. Herr Svenssons lifsgärning väger nog inför både Gud och människor mer än tjugufem band modern fruntimmersfilosofi och hela knippen af de 15,887 problematiska äktenskapshistorier som bilda hufvudstommen af Sveriges s. k. sköna litteratur.

För herr Talén behöfver jag inte plädera. Han är modern. Han representerar arbetarne och deras intressen — »det kollektiva», om också denna kollektivism ännu inte omfattar en tredjedel af samhället. Men om min vän herr Svensson säger ungefär så här: Ingen herr Talén har ens gjort ett försök att i verkligheten realisera ett företag, som drifves kollektivt efter programmet — så kan jag verkligen inte se annat än att herr Svensson har fullkomligt rätt. Herr Talén har tills dato bara profeterat om den kommande kollektivistiska produktionen.

Däremot har han — och det är det som först gjorde hans tillvaro real för herr Svensson — varit med om att fördela produktionens resultat åtskilligt annorlunda än herr Svensson tänkte. Och det var

visserligen lättare. För *det* ändamålet var fackföreningen ett utmärkt redskap. Det går lättare att äta kollektivt än att koka kollektivt. Men den där ändrade fördelningen var nog en nödvändighet. Och det är en sak som herr Svensson själf erkänt — efteråt! Redan däri låg en stor uppgift: en början bättre lösning af det problem som individualismen lämnade att lösas »af sig själft».

Men det är en än mer betydelsefull sak som herr Talén arbetar på. Han samlar ihop, han »colligerar», han organiserar en betydande del af det lefvande människomaterialet och gör det medvetet om sig självt. Han demonstrerar tydligen den tanken, att de där 250 familjerna, »mina arbetare som bo på mina ägor» äro vida viktigare faktorer, vida större realiteter än vattenfallet och skogen och järnet och trämassan. Det har nog herr Svensson i grunden känt — och trots teorierna handlat därefter. När han sade »mitt folk», så var det inte bara ett pronomen possessivum, utan också något af det far i huset menar, då han säger »mitt folk». Men det är ändå något nytt, som vill fram. Herr Talén håller på att skapa ett nytt »stånd», en ny aktiv och medansvarig lem i samhällsorganismen. Och äfven om han ej vill det, torde han dana ett samhällselement som en dag skall känna sig på ett nytt sätt medansvarigt icke blott med »stat» och »kommun», utan också med det samfund där de arbeta under sin nuvarande »husbonde».

Det är i de två skisserade typerna två af den moderna utvecklingens nydanade samfundsbildningar som mötas — till en början fientligt. Från individualismens tid stammar det nya industriella produk-

tionssamfundet. Från kollektivismens skede är den nya sociala fackföreningsbildningen.

Skall den senare göra det förra öfverflödigt och öfvertaga dess funktioner?

Troligen *icke*. Det förefaller som kunde fackföreningen möjligen komma ett stycke längre än den kommit — så att den icke blott representerar det kollektiva stridsintresset och löneintresset, utan kanske också en del af det ömsesidiga hjälpintresset. Ja — hvem vet: kanske också ett aktivt-positivt intresseradt deltagande i ledningen jämte driftens hufvudledare. Men att ersätta det genom utvecklingen danade industriella privatekonomiska samfundet förmår den ej. Troligen kräfver just »det kollektiva» intresset alltfort den ledande handen och det styrande hufvudet och »privatintresset». Den dag herr Talén radikalt desorganiserar »herr Svenssons affär», den dagen blir han positivt skadlig och måste aflägsnas. Men det är också klart: det är endast i egenskap af aktiv, produktiv, *nyttig* — vi skola ej vara rädda för det ordet — *samhällsmedlem* som herr Svensson kan bevara sin existens. Såsom isolerad, blott ägande eller »njutande» individ faller han; det onyttiga kastas bort, om också inte i första taget.

Det finns andra faktorer också — det är kanske farligt att helt gå förbi dem, enär det då kan sägas att föredraganden icke alls har reda på sin sak.

Vi kunna antaga, att ett bruk eller kanske flere grundats på den gamla adelsgården Herrsäter. Dess ägare, baron Stiernsköld, har grundat dem. Men — det gick sönder. Det fattades kapital. Då räddades det hela genom ett bolag, där aktiemajoriteten inne-

hafves af en herr Checkman — man tror att han är jude, men ingen har sett honom. De andra, de synliga i styrelsen, äro namn: en öfverdirektör vid ett statens verk, en militär, en jurist — de ha aktier, de också; ett par tre på man.

Denne herre — det är en kuriös företeelse. Ingen rår på honom. Hans kusiner i Tyskland och Amerika äro ju än mera att räkna med. Bismarck har hållit både uppbyggliga och kvicka tal om dem och deras vitæ genus, deras »Coupongschneiden». Men bemälde Bismarck behöfde nog mer än en gång att de klippte sina kuponger för det nya Tyska rikets räkning. Teodore Roosevelt slåss med dem, och folket ropar bravo, ty folket tror att Tedde vinner.

Och herr Talén — ja, aldrig falla orden så kraftigt i hans tidning »Frihetsluren» som då han behandlar herr Checkman. Ned med herr Checkman! Men en dag finner herr Talén — att herr Checkman innehar aktiemajoriteten i tidningsbolaget »Frihetsluren». Och följden? Ja, herr Talén får skrifva alldeles som förr om kapitalismens förbannelse, ty det ökar tidningens aktievärde — blott *ett* villkor: det får aldrig stå annat än positivt uppbyggande ting om affären Herrsäter och en del andra.

Hvad i all världen skall man göra med herr Checkman?

Kan någon bevisa herr Checkmans nödvändighet? Jag vet inte.

Kan någon bevisa, att herr Checkman kan afskaffas? Jag vet inte.

Kan någon visa, *hur* herr Checkman skall afskaffas? Ja, ärade åhörare, jag vet platt inte.

Men när den osynlige hör, hvad folket säger, så skrattar han godt, skrattar stilla och godt och länge.

Han är den, som står öfver individerna. Han är öfverindividen. Men han står också öfver kollektivismen. Han samlar hvad som samlas i den gemensamma produktionen. Han står öfver samfunden. Han är öfvermänniskan. Han är det ekonomiska lifvets — Messias eller Antikrist.

Skall samfundet kunna antingen aflägsna herr Checkman eller göra honom *sig* underdånig?

Men annars:

Problemet vore att den nya industriella skapelsen må bli ett lefvande samfund, där de individuella och kollektiva intressena förenas, såsom det varit i analoga äldre bildningar, sådana som den gamla »gården» och hvarje »vällofligt handtverkareämbete» — men öfversatt på tidens språk. »Driftsherren» själf, hans samhälle, hans folk behöfva komma till klart medvetande om den faktiskt redan förefintliga solidariteten. Det skall icke längre blott heta »min affär». Utan det skall heta, såsom det redan nu i realiteten *är:* »våra verkstäder», »våra skogar», »våra vattenfall», »vårt arbete» och — hvarför icke: »vår patron».

Jag förutser att man ändå skall le åt denna idylliska lösning, såsom åt den utomståendes naiva optimism. Striden blir ju svårare för hvar dag som går!

Ja, om *det* nu vore så märkvärdigt! Om det icke just vore genom strid som de verkliga synteserna ske!

Kanske ändå, när kriserna äro öfver, platsen såsom arbetare i den tryggade industrikomplexen under sin privatekonomiska — hvarför icke rent af i arf

till herr Svenssons barn gående? — ledning kan få samma konstanta samhällsvärde som ägandet af ett hemman haft under långa tider och likt detta gå i arf från fader till son, »tillsammans med ett eget hem».

Ja — eget hem! På samma gång vi tänka på nybildningen få vi ej glömma, att den mångomtalade syntesen måste ske och troligen alltfort sker äfven i de gamla välkända former, där individens och det helas intressen smälta samman, jag menar helt enkelt de gamla samfunden: familj, kommun, stat.

Man *ser* nog närmast, att tidehvarfvets individualism och kollektivism hafva gått ut på att relativt lösa upp familjen. Och det är så att detta är det mest frappanta.

Men ibland, när jag gått genom nya stadsdelar eller nya industrisamhällen och sett dessa rader af hundratal nya hem — ofta vackra hem, hem med hvita gardiner — eller när jag som präst varit inne i många stilla arbetarefamiljer, där det kunnat vara så ljust, så rent, så trefligt på lille brors dopdag — så har jag haft tankar ungefär som denna: hur än striden larmar, hur än krisernas nöd gör sig känd, där striden just står; midt under stridens förlopp strös där ut i vårt land frön till tusen och åter tusen hem, där, om jag nu skall begagna det lärda uttrycket, i stillhet sker den där syntesen, där individens och samfundets intressen blifva *ett*.

Än i denna stund — om mina ärade åhörare också knappt vilja tro det — än i denna stund är hemmet, familjen, den viktigaste *ekonomiska* faktorn i hela människovärlden.

Det lönar sig föga att fantisera — men: vore det en orimlighet att tänka sig ett förnyande af familjens ställning äfven såsom enhetligt ekonomiskt subjekt? Kunde icke en reaktion vara att hoppas? Säkert skulle det, rent ekonomiskt, i många fall föra till bättre resultat. — Några konkreta exempel föresväfva mig.

Ett sådant må nämnas från öfverklassen. En familj utan kapital med en rad studerande söner lånade gemensamt studiekapitalet. Och *nu* — hette det om ett tiotal år — ha vi knogat litet hvar, och skulden är betald. Jag tviflar på, att detta varit fallet, om skulden varit individualistiskt fördelad. Men nog kräfdes det, att familjen moraliskt hängde ihop, så att icke den ene eller andre lät bli att knoga, när betalningen skulle ske.

Man ser emellanåt såsom ett slags oaser i den öken, emigration och stadsvurm åstadkommit, ett och annat förmöget hemman och hör den angenämt klingande förklaringen: barnen ha stannat hemma och arbetat.

Det sades i fabriksstaden, där jag hade min första prästerliga verksamhet, att när barnen växte upp och började kunna gå med på fabrikerna, så blef det — välstånd. Och det varade, tills barnen började »arbeta för sig själfva». Men det var kanske redan strax efter 16 år. Tänk om de i stället stannat hemma till tjugutvå eller tjugufem och arbetat för det hela! De hade kanske kunnat gå ut från ett rätt välbärgadt fädernehem — till ett välbärgadt eget. Nu blef det väl, som det i regel blir. Far och mor på fattighus, när deras arbetskraft är slut; och när sonen eller dot-

tern, som arbetat för sig själfva sedan de voro 17 år, gifta sig, så gifta de sig »på ingenting».

Skulle det alltid nödvändigt behöfva vara så galet ställdt, som det ofta är? — —.

Och dock håller jag på min sats om familjens utomordentliga ekonomiska vikt. Är där i våra lätt upplösta hem också bara far och mor och de små, det beror ändå, mer än alla socialreformatorer tro, på hurudant hemmet är. Där dess arbetande individer svika i *sin* kollektivism, där hjälper oss intet.

Hvad de större samfunden, kommun och stat, beträffar, är jag, såsom lekman, än mindre i stånd att uttala några socialvetenskapligt grundade meningar. Men så mycket är allmänt erkändt, att under det sista skedet, kanske från det gångna seklets midt, en stark strömning pågår att vidga kommunernas och statens ekonomiska ingripande.

Kollektivistiska synpunkter tränga sig fram. Kommunen städar gatan, bär in vatten, tänder ljuset, lägger spårvägen, skaffar privatmannen den elektriska kraften — ja hvarje större kommun blir en betydande ekonomisk driftsherre. Och detta kommer sannolikt att i betydande grad verka på arbetarnes ställning — konsoliderande. Ty stadens arbetare blir snart lika trygg på sin plats som statens på sin. Han lyftes nog mer och mer ur lönekonjunkturernas kamp, om också på bekostnad af strejkrätt och mot herr Taléns önskningar.

Samma förhållande är med staten. Dess kollektivistiska verksamhet i ekonomiskt och socialt afseende ökas i omfattning för hvarje år. En enda sak sådan som statsjärnvägarna vittnar därom. Och det

må af både liberaler och socialister dömas som missgrepp: lagstiftningen i fråga om tullar är ett kollektivistiskt drag som framgått ur känslan af att nationer måste handla såsom en ekonomisk enhet. Det är tydligt att frågorna: våra skogar, vår malm, våra vattendrag, vår sjöfart — gömma uppgifter, där staten icke kan stå passiv. Och att själfva lagstiftningen i många fall måste gå i de kollektivistiska intressenas tecken är klart — statssocialism är icke ett tomt ord. Men nog går det illa, om man glömmer det andra ledet i syntesen — individualismens relativa men oförgängliga kraf.

Jag tror sålunda att man redan nu och sedan lång tid icke blott letar efter syntesen, utan att man också funnit och finner den. Men det händer, att det viktigaste som sker icke är det som mest synes, utan det som kommer som biprodukt, ungefär som då man gjorde goda upptäckter under sträfvandet att göra guld. Det mest rationella — och det är något som talar starkt om tillvarons inre förnuftighet — är ofta sådant, som det aktuella förnuftet hos individen och klassen och folket icke ser. Vore det icke så, kunde man bli galen af hopplöshet åtminstone i det kortkloka nutida Sverige. »Bönderna — säger August Strindberg — se icke längre än näsan räcker, men när de få lång näsa ett par gånger, så se de *lite* längre.» Men — bönder, bönder ä' vi allihopa.

Det har i det förflutna, i stort sedt, icke gått så att det ena momentet i vår antites trängt undan det andra. Nej, resultatet är nog den successivt stärkta syntesen. Utvecklingen har på samma gång stärkt individens betydelse och samfundets. Det är dock

annat att vara en individ i det tjugonde århundradets Europa än i det gamla Rom. Och dock: det är nog visst, att själfva samfundsinflytandet i vårt lif är oändligt starkare, mera ingripande och mångsidigt än det som utgick från Roms imperium. Individerna hafva under kulturens lopp fått både större rätt och större förmåga att sörja för sin sak. Men på samma gång har kulturen gifvit staten ökade resurser att främja allas väl. Denna dubbelström kan visst ofta gå i brutna och skummiga vågor; men helt hejda den skola hvarken individualistiska eller socialistiska tidsriktningar förmå.

Jag har här ej direkt gått in på frågans sedliga och religiösa sida som eljes kunnat ligga mig närmast. Jag anser, att man kan tala kristligt om en sak, utan att nämna ett enda ord om Kristus — likasom det tvärtom går för sig att tala okristligt med Kristi namn i hvarannan sats.

Men det är för mig klart att den riktning, i hvilken tankarne gått, stämmer djupt med kristendomens innersta principer. Ingen åskådning har så starkt som den kristna satt adelsmärket på individens lif — den enskilda människans själ. Men å andra sidan är där ingen åskådning, hvars samfundstanke är så vid, så djup, så innerlig, som samfundstanken är i Jesu Kristi evangelium.

Tänk om det vore lefvande sant; sant, åtminstone såsom ett lifvets ideal, detta: Här är icke proletär och kapitalist, här är icke arbetare och arbetschef, här är icke löntagare och löngifvare, här är icke fattig och rik, »ty alla ären I ett i Kristus Jesus!»

INNEHÅLL



PRIS KR. 4: 50

UPPSALA 1919. ALMQVIST & WIKSELLS BOKTRYCKERI-A.-B. 1938

12-27-35

Ecklund

Kyrkan och den soci-
ala fragan.

P.W. Blaamquist
S/ 6950 So Union Ave.
Grace English Luth Church
70th St. + Union Ave




UNIVERSITY OF CHICAGO
36 936 751